حکمت عملی

بسم الله الرحمن الرحیم

حکمت عملی (تهذیب نفس ، اداره منزل و اجتماع از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی)

نویسنده:

غلامحسین دینانی

ناشر چاپی:

روزنامه اطلاعات

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

حکمت عملی (تهذیب نفس ، اداره منزل و اجتماع از دیدگاه خواجه نصیرالدّین طوسی)

مشخصات کتاب

شماره کتابشناسی ملی : ایران

سرشناسه : ابراهیمی دینانی غلامحسین ۱۳۱۳ - عنوان و نام پدیدآور : حکمت عملی در نظر حکیم طوس : بررسی دیدگاه خواجه نصیر الدین طوسی/غلامحسین دینانی

منشا مقاله : اطلاعات ، ۱۹ آبان ۱۳۸۷ : ص ۶

توصیفگر : نیکو ماخوس قرن ۲م

توصیفگر : Nicomachus, of Gerasa

توصیفگر : نصیرالدین طوسی محمدبن محمد، ۵۹۷ ۶۷۲ق.

توصیفگر : ارسطو ۳۸۴ ۳۲۲؟ ق. م.

توصیفگر : Aristotle

توصیفگر : غزالی محمدبن محمد ۴۵۰ - ۵۰۵ق.

توصیفگر : کتاب اخلاق ناصری

توصیفگر : کتاب اوصاف الاشراف

توصیفگر : قرآن

توصیفگر : فضایل اخلاقی ۱]

توصیفگر : اخلاق اسلامی توصیفگر : حکمت عملی توصیفگر : میانه روی

توصیفگر : منازل سلوک توصیفگر : عارفان توصیفگر : اصول دین توصیفگر : ایمان توصیفگر : راست گویی توصیفگر : اخلاص توصیفگر : شرک توصیفگر : نفس مطمئنه توصیفگر : یقین توصیفگر : توحید[۲]

توصیفگر : شناخت توصیفگر : عقل توصیفگر : فنا

مقدّمه دفتر

(بسمه تعالی)

کتاب ((حکمت عملی)) تاءلیف جناب آقای سید محمد رضا غیاثی کرمانی ، اقتباس از کتاب ارزشمند ((اخلاق ناصری)) به قلم اندیشمند شهیر جهان ، حکیم ، متکلم و عارف الهی مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی - رضوان اللّه تعالی علیه - است .

این کتاب ، پیرامون تهذیب نفس ، اداره منزل و اجتماع به نحو شایسته و جالب ، مطالبی مفید و سودمند ایراد نموده است ، به آن امید که حقیقت جویان از آن بهره مند گردند .

این دفتر بعد از بررسی ، ویرایش ، مقابله و اصلاحاتی چند ، آن را چاپ و در اختیار علاقه مندان قرار می دهد

. امیدواریم مورد قبول پروردگار متعال قرار گیرد .

دفتر انتشارات اسلامی

وابسته به جامعه مدّرسین حوزه علمیه قم

مقدمه مؤ لف

((اَلْحَمْدُللّهِ اْلاَوَّلِ بِلا اَوَّلٍ کانَ قَبْلَهُ

وَاْلاخِرِ بِلا اخِرٍ یَکُونُ بَعْدَهُ

اَلَّذی قَصُرَتْ عَنْ رؤ یَته اَبْصارُ النّاظِرِینَ

وَعَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ اَوْهامُ اْلواصِفینَ

وَالصّلوه وَالسَّلامُ عَلی اَشْرَفِ اْلاَنْبِیاءِ وَالْمُرْسَلِینَ

اَبی الْقاسِمِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَعَلی اَهْلِبَیْتِهِ الطَّیِّبینَ الطّاهِرینَ

سِیَّما اْلاِمامَ الْمُنْتَظَرِ اَرْواحُ مَنْ سَواهُ فَداهُ))

((خواجه نصیرالدین طوسی)) یکی از تربیت یافتگان مکتب سعادتبخش اسلام و قرآن و اهلبیت عصمت وطهارت علیهم السّلام است که نام زیبایش همچون ستاره ای درخشان بر صفحه تاریخ می درخشد و به اعتقاد همگان ، فرزانه جهان علم وادب و یگانه عصر خویش ، بل ، همه اعصار و امصار می باشد .

محدث قمی - رضوان اللّه علیه - در باره شخصیت او می فرماید :

((حُجَّهُ الْفِرْقَهِ النّاجِیَه اَلْفَیلسُوفُ الْمُحَقِّقُ

اُسْتاذُ الْبَشَرِ وَاَعْلَمُ اَهْلِ اْلبَدْوِ وَالْحَضَرِ

سُلْطانُ الْعُلَماءِ وَالْمُحَقِّقینَ وَاَفْضَلُ اْلحُکَماءِ وَالْمُتَکَلِّمینَ ،

مَمْدُوحُ اءکابِرِ اْلافاقِ وَمَجْمَعُ مَکارِمِ اْلاَخْلاقِ ،

الَّذی لا یَحْتاجُ اِلیَ التَّعْریفِ لِغایَهِ شُهْرَتِهِ مَعَ اَنَّ کُلَّما یُقالُ

فَهُوَ دُونَ رُتْبَتِهِ))(۱)

آنگاه ادامه می دهد که : قطب الدین در کتاب محبوب القلوب در باره او چنین گفته است :

((کانَفاضِلاًمُحَقِّقاًذَلَّتْرِقابُالْاَفاضِلِ مِنَ الْمُخالِفِ وَالْمُؤالِفِ فی خِدْمَتِهِ لِدَرْکِ الْمَطالِبِ الْمَعْقُولَه وَالْمَنْقُولَهِ ، وَخَضَعَتْ جِباهُ الْفُحُولِ فی عَتَبَتِهِ لِاَخْذِالْمَسائِلِ الْاُصُولِیَّهِ وَالْفُرُوعِیَّهِ))(۲) .

شخصیت بزرگ حوزه علمیه قم حضرت آیت اللّه جوادی آملی - دام ظله - در باره شخصیّت مرحوم خواجه می فرماید : خواجه نصیر در تمامی رشته ها محرّر بود ، در عرفان ، در برهان ، در ریاضیات ، در اخلاق ، در معارف اسلامی ، یک محرّر ارزشمند بود . محرّر تنها به کسی نمی گویند که مطلب را

تحریر کند . ممکن است که یک نفر ادیب نامور یا خطیب نامداری باشد ، به خوبی بنویسد و بیان رسایی هم داشته باشد ولی محرّر نباشد .

((محرّر)) آن است که دلش از بند آز و شهوت و غضب رها باشد تا اسرار عالم به طور آزاد در جان او بتابد ، فکرش از وهم و خیال آزاد باشد تا بتواند در جهان بینی یک فیلسوف آزاد باشد و خیال در طرز تفکر فلسفی او راه پیدا نکند ، در عقل عملی آزاد باشد که هرچه را که فهمیده شرک آلود و هوس آلود نکند ، اگر آزاد بود اسرار عالم در بُعد مشاهدات اشراقی و عرفانی به طور آزاد و رها در جان او ظهور پیدا می کند و همان اسرار عالم به عنوان مسائل فلسفی وعلمهای حصولی بدون نقش داشتن خیال ووهم در طرز تفکّر او وصول پیدا می کند وآنگاه هم در عقل نظری آزاداندیش است وهم در عقل عملی . هم اهل معنا است و هم آزادبین خواهد بود . پس اگر کسی اسرار عالم به طور آزاد در جان او ظهور پیدا کند و اگر مسائل برهانی به طور آزاد در مغز او ظهور پیدا کند می تواند با بیان آزاد و با قلم و بدون پیچیدگی آن را تبیین نماید .

خواجه نصیرالدین ، توانست مسائل پیچیده فلسفی حکمت مشّاء را در شرح اشارات و مسائل عرفانی و اشارات و تنبیهات بوعلی را در نمط هشتم و نهم و دهم به خوبی تحریر بنماید . او ریاضیات ، حساب ، هندسه ، هیاءت و نجوم را به خوبی تحریر کرد

؛ زیرا جان و روح آزاد می تواند برای انسان آزاد رهاوردی به عنوان آزادی قلم و بیان داشته باشد . (۳)

مهم آنکه خواجه وامثال اوبااینکه دارای مقام علمی بس والایی بوده اندکه جهانیان را به تحیّر واداشته اند ، درمقابل اوامر و فرامین پروردگارمطیع و تسلیم محض بوده اند .

حجه الحق ، شیخ الرئیس ((ابوعلی سینا)) فیلسوف بزرگ و نابغه شرق در کتاب شفا می گوید : من در هر علمی که شروع به تحصیل نمودم چند صباحی بیش شاگرد نبودم ؛ زیرا پس از اندکی من استاد آن علم گشته و استاد من در صف شاگردانم می نشست ، ولی در علم الهی و فلسفه علاوه بر اینکه سالیان دراز محضر استاد را درک کردم ، گاهی برای حلّ یک مسئله چهل مرتبه مطالعه می نمودم و سرانجام به وسیله ارتباط با عالم ملکوت ، آن را حل می نمودم .

ملا سلیمان ، شاگرد ابوعلی سینا می گوید : استاد بوعلی وقتی که نیمه شب فرا می رسید به مسجد کوچکی که رو به روی منزل او بود می رفت و دو رکعت نماز می خواند و از خداوند حلّ مشکلات علمی خویش را مسئلت می نمود .

مرحوم ((صدرالمتاءلهین)) - حشره اللّه مع النبیّین والصدیقین - که به ((ملاصدرا)) معروف است افتخار می کند که : من اسفار را نوشتم ولی روح تعبّد و تسلیم خود را از دست ندادم و همین خواجه نصیرالدین طوسی - که رصدخانه او در مراغه امروزه مورد بازدید دانشمندان جهان است و بیش از ۱۲۰ رساله علمی در زمینه های مختلف به جهانیان عرضه کرده است

– در حال احتضار وصیّت می کند که بدن مرا پایین پای حضرت موسی بن جعفر علیهماالسّلام دفن کنید و روی سنگ مزارم این آیه قرآن را بنویسید :

(وَکَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَیْهِ بِالْوَصیدِ)(۴) .

اشاره به اینکه :

این سگ آستان مقدس موسی بن جعفر علیهماالسّلام می باشد که پایش را دراز کرده است .

سخن اینجاست ، بوعلی و ملاصدرا و خواجه نصیر که قانون و شفا و اسفار و دهها کتاب و رساله علمی دیگر نوشته و ((امام خمینی)) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران ، بزرگ مرد جهان معاصر – قدس اللّه نفسه الزکیه – با همه عظمت علمی و قدرت و شوکت سیاسی و رهبریهای بی نظیر انقلابی خویش ، نیمه های شب اشک می ریختند و از آن قادر مطلق ، استمداد می جستند و این رمز موفقیت مردان بزرگ تاریخ است .

کتابی که در دست شماست برگرفته از کتاب ارزشمند ((اخلاق ناصری)) تاءلیف خواجه نصیرالدین طوسی در باب اخلاق می باشد .

شرح مختصری از زندگی مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی

مرحوم خواجه در ۱۱ جمادی الاولی سال ۵۹۷ هجری قمری در طوس به دنیا آمد . نام او ((محمد)) و کنیه اش ((ابوجعفر)) و لقبش ((نصیرالدین))است . و نام اختصاری او ((خواجه نصیرالدین)) و نام پدرش ((محمد بن حسن)) بوده است و لذا نام کامل او را ((ابوجعفر نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی)) می گویند .

خانواده وی اصالتا اهل جهرود بوده ولی به طوس – که در آن روزگار رونق و شهرتی داشت – مهاجرت نموده و سکنی گزیده و لذا اشتهار به ((طوسی)) پیدا کردند .

ظاهرا مقدمات علوم را نزد پدرش آموخته و همچون او از پیروان خاندان عصمت و طهارت یعنی شیعه اثناعشری بوده است . به گفته مورخان پس از آنکه خواجه به حدود سی سالگی رسید به دعوت فرمانروای قهستان - که ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور نام داشته و تحت امر پادشاهان اسماعیلی به سر می برده و همچون دیگر همکسوتان خویش به مقام علم و عالمان ارج می نهاده است - به دیار مذکور می رود و به تاءلیف و پژوهش وتدریس و شکوفا ساختن استعدادها می پردازد .

البتّه برخی گفته اند که وی به صورت زندانیان و محبوسین در بارگاه آنها می زیسته است . امّا خواه با اختیار به آنجا روی آورده باشد و خواه با اضطرار ، شکی نیست که ناچار به تقیّه ومدارای با آنها بوده است . و حتّی به گفته برخی ، مجبور بوده کتابهایی در توضیح و تشریح عقاید آنان بنویسد(۵) .

در همان زمان اقامت در قهستان ، آوازه او از مرزهای ایران گذشته و به گوش خان مغولان رسید و لذا در انتظار روزی به سر می برد تا از وجودش بهره مند شود و سرانجام شانس به هلاکو رو کرده و خواجه پس از سقوط اسماعیلیان ، در دستگاه او درآمده و خدمات علمی خویش را ادامه داد که ((رصدخانه مراغه)) یادگار آن دوران یعنی از سال ۶۵۷ می باشد . وی در روزهیجده ذیحجه سال ۶۷۲در بغداد که به منظور جمع آوری کتاب برای رصدخانه اش رفته بود ، پس از هفتاد سال تلاش در عرصه های مختلف ، به رحمت ابدی پیوست

و در کاظمین علیهماالسّلام دفن گردید .

شهرت و آوازه خواجه در تمام جهان پیچیده به گونه ای که یکی از کوههای کره ماه را که با دوربین کشف کرده اند به نام او گذارده اند . وهمچنین ((اگوست کنت)) در تقویمی که از پیشروان فلسفه پوزیتویسم ترتیب داده ، اسم خواجه نصیر را بر روی یکی از روزها گذارده است (۶) .

توضیح مختصری پیرامون اخلاق ناصری

کتاب ((اخلاق ناصری)) در سال ۶۳۳ هجری قمری به دست توانای خواجه در سن ۳۷ سالگی تاءلیف شده است . وی در ابتدای کتاب ، حمد و ثنای الهی را به جای آورده و صلوات و تحیّات نثار روح مطهر حضرت رسالت پناه و اهل بیت عصمت و طهارت - علیهم الصلوه والسلام - نموده و آنگاه به علّت نوشتن و مکان تاءلیف کتاب پرداخته و مقدمه ای در باب حکمت تقدیم می نماید .

وی حکمت را به دو بخش ((علمی و عملی)) تقسیم نموده وآیه ای را از قرآن مجید شاهد می آورد که هرکس بتواند حکیمی کامل و انسانی فاضل شود ، مقامی بلند دارد(۷) .

سپس حکمت علمی (نظری) را به سه بخش یعنی : ((ماوراءالطبیعه (متافیزیک) ، ریاضیات و طبیعیات)) تقسیم نموده و به شرح اصول هرکدام می پردازد و آنگاه حکمت عملی را نیز به سه بخش یعنی : ((تهذیب اخلاق ، تدبیر منزل و سیاست مدن)) تقسیم نموده و مبادی اعمال شایسته و پسندیده را ذکر می نماید . و در پایان ، فهرست مطالب کتاب خود را بیان نموده و قبل از ختم کتاب ، متذکر می

شود که آنچه در این کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی ، بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکمای متقدم و متاءخر بازگفته می آید بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود یا به اعتبار معتقد ترجیح راءیی و تزییف مذهبی خوض کرده شود . پس اگر متاءمل را در نکته ای اشتباهی افتد یا مسئله ای را محل اعتراض شمرد باید بداند که محرّر آن صاحب عهده جواب و ضامن استکشاف از وجه صواب نیست .

و آنگاه برای همگان خواستار توفیق از درگاه حیّ منان و منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت گردیده است .

این جانب به دلیل صعوبت فهم کلمات ومحتویات ارزشمند این کتاب که بر اساس نثر فارسی ، هفتصد سال قبل نوشته شده و به منظور محروم نشدن عدّه زیادی که آشنایی با این شیوه را ندارند ، با قلّت بضاعت ولی با جدیتی تمام اقدام به اقتباس از این کتاب نموده واکثر مطالب آن را در شبهای ماه مبارک رمضان و با وضو و رو به قبله نوشته ام .

به امید آنکه خدمتی محسوب گردد و بزرگان اهل تمیز ، خطاهای آن را با دیده عفو و اغماض بنگرند و با یادآوری آنها ما را مرهون الطاف خویش نمایند و امیدواریم که خداوند متعالی دولت کریمه ای را که محصول خون پاک هزاران شهید پاکباخته راه او است و پیشوای آن حکیمی بزرگ و ادیبی گرانقدر و فقیهی جامع الشرائط و پیرو راه امام بل امام رهروان است ، حفظ فرماید و آرزوهای بلند او را جامه تحقق بپوشاند

. والسلام علینا وعلی عباداللّه الصّالحین .

سیدمحمد رضا غیاثی کرمانی

اسفند ۱۳۷۳

نصّ مقدّمه مرحوم خواجه نصیر(ره)

حمد بی حدّ و مدح بی عدّ لایق حضرت عزّت مالک الملکی باشد که همچنانکه در بدو فطرت اولی :

(وَهُوَ الَّذی یَبْدَؤُاالْخَلْقَ)(۸)

که حقایق انواع را از مطالع ابداع برمی آورد ، هیولای انسان را که سمت عالم خلقی داشت چهل طور در مدارج استکمال از صورت به صورت و حال به حال بگردانید که :

((خَمَّرْتُ طینَهَ ادَمَ بِیَدَیَّ اَرْبَعینَ صَباحاً))(۹)

تا چون به نهایت تربیت رسید و اثر حصول شایستگی قبول در وی پدید آمد ، خلعت صورت انسانی را که طراز عالم امری داشت که :

(وَیُنَزِّلُ الرُّوح مِنْ اَمْرِهِ)(۱۰)

به یک دفعه که :

(وَما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَهٌ)(۱۱)

بر طریق :

(کُنْ فَیَکُونُ(۱۲) کَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ)(۱۳)

در وی پوشانید تا وجود اوّل او رقم تمامی یافت و نوبت به کَوْن ثانی رسید و مستعد تحمل امانت ربانی گشت که :

(ثُمَّ اَنْشَاءْناهُ خَلْقاً آخَرَ)(۱۴)

به ازای بدو فطرت در عود نشاءت

(ثُمَّ نُعیدُهُ)

معنویت انسان را که مبداء وجود صورت نوعیّت اوست و آنجا یعنی در بدو وجود به یک لمحه یافته بود در تعلیم گاه :

(عَلَّمَ الْاِنْسانَ مالَمْ يَعْلَمْ)(۱۵)

و کارخانه :

(اِعْمَلُوا صالِحاً)(۱۶)

به تجرید ذات و تهذیب صفات و ترقّی در مدارج کمال و تحلّی به صوالح اعمال سال به سال بل حالاً فحال از مرتبه به مرتبه و منزل به منزل می گذراند تا آنگاه که با معاد :

(اِرْجِعی اِلی رَبِّكِ)(۱۷)

صورت مستعار اورا که لباس اوّل هیولای اولای انسانی بود و در کون اوّل به چندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده دفعةً واحده استرداد کند که :

(فَاِذا جاءَ اَجَلُهُمْ لا

يَسْتاءخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ)(۱۸)

تا چون ندای :

(لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ)(۱۹)

با جواب :

(للّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ)

ازحضرت مالك الملك در فضای عالمهای ملك و ملكوت افتد و موعد :

(كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ الاّ وَجْهَهُ)(۲۰)

درآید ، وعده :

(كَما بَدَاءَكُمْ تَعُودُونَ)(۲۱)

به انجاز رسیده باشد و حكمت :

((كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً))(۲۲)

به اتمام پیوسته :

((ذلِكَ تَقْديرُ الْعَزيزِ الْعَليمِ))(۲۳) .

و صلوات نامحصور و تحیّات نامعدود سزاوار نثار وجود مقدّس سرور راهنمایان دین و مهتر پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی (ص)باشد كه خلاص خلایق از ظلمات حیرت و جهالت به نور ارشاد و هدایت اوست و امان اهل ایمان از ورطات غفلت و ضلالت از اعتصام به حبل عصمت او - صلی اللّه علیه وآله واصحابه وسلم تسلیما كثیرا .

محرّر این مقاله و مؤ لف این رساله گوید : تحریر این كتاب كه موسوم است به ((اخلاق ناصری)) در وقتی اتفاق افتاد كه به سبب تقلب روزگار جلای وطن بر سبیل اضطراراختیاركرده بودودست تقدیراورابه مقام خطّه قهستان پایبندگردانیده وچون آنجا به سببی كه درصدركتاب مسطوراست (۲۴) ، دراین تاءلیف شروع پیوست به موجب قضیه :

وَدارِهِمْ مادُمْتَ فی دارِهِمْ

وَاَرْضِهِمْ ما كُنْتَ فی اَرْضِهِمْ(۲۵)

و نص : ((كُلَّ ما يُوَقِيّ الْمَرْءُ بِهِ نَفْسَهُ وَعِرْضَهُ كُتِبَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ))

، جهت استخلاص نفس و عرض از وضع دیباجه بر صیغتی موافق عادت آن جماعت در ثنا و اطرای سادات و کبرای ایشان و اگرچه آن سیاقت مخالف عقیدت و مباین طریقت اهل شریعت و سنّت است چاره نبود ، به این علّت کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد و به حکم آنکه مضمون کتاب مشتمل بر فنّی از فنون حکمت است و به

موافقت و مخالفت مذهبی ونحلتی تعلق ندارد طلاب فواید را با اختلاف عقاید به مطالعه آن رغبت افتاد و نسخه های بسیار از آن کتاب در میان مردم منتشر گشت ، بعد از آن چون لطف کردگار ((جَلَّتْ اَسْماؤُهُ)) به واسطه عنایت پادشاه روزگار ((عَمَّتْ مَعْدِلَتُهُ)) این بنده سپاس دار را از آن مقام نامحمود مخرجی کرامت کرد ، چنان یافت که جمعی از اعیان فاضل و ارباب فضائل این کتاب را به شرف مطالعه خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا بر آن کشیده خواست که دیباچه کتاب را که بر سیاقتی غیر مرضیّ بود بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی به انکار و تعییر مبادرت نماید پیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بود بر آن مقال بی ملاحظه معنی ((لَعَلَّ لَهُ عُذْراً وَاَنْتَ تَلُومُ)) خالی ماند . پس به موجب این اندیشه این دیباچه بدل آن تصدیر کرد . اگر ارباب نسخ که بر این کلمات واقف شوند مفتتح کتاب را با این طرز کنند به صواب نزدیکتر باشد .

((وَاللّهُ اْلمُوَفّق وَالْمُعینُ))(۲۶)

علّت تاءلیف کتاب

مرحوم خواجه درباره علت تاءلیف این کتاب می فرماید :

هنگامی که اقامت در سرزمین قهستان نزد حاکم آن یعنی ناصرالدین عبدالرحیم ابن ابی منصور داشتم ، روزی در محفل گرامی ایشان از کتاب ((طهاره الاعراق)) استاد فاضل و حکیم کامل ، ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی سقی اللّه ثراه و رضی عنه و اءرضاه - درفن تهذیب اخلاق ذکر خیری به میان آمد . این کتاب به بلیغ ترین اشارت و فصیح ترین عبارت تاءلیف گردیده است .

در وصف این کتاب می توان به حق این چندبیت شعر را گفت که :

بِنَفسی کِتابٌ حازَ کُلَّ فَضیلَهٍ

وَصارَ لِتَکْمیلِ الْبَرِیَّهِ ضامِناً

مُؤَلِّفُهُ قَدْ اَبْرَزَ الْحَقَّ خالِصاً

بِتَاءْ لیفهِ مِنْ بَعْدِ ما کانَ کامِناً

وَوَسَّمَهُ بِاسْمِ الطَّهارَهِ قاضِیاً

حَقَّ مَعْناهُ وَلَمْ یَکُ مایِنا

لَقَدْ بَذَلَ الَْمجْهُودَ للّهِ دَرُّهُ

فَما کانَ فی نُصْحِ الْخَلایِقِ خائِناً(۲۷)

حاکم آن سرزمین به اینجانب امر کرد که این کتاب نفیس را از زبان عربی به زبان فارسی ترجمه کنم تا مردم بیشتر بتوانند از جواهرات این دریا بهره مند شوند . نخواستم از فرمان او سرپیچی کنم و لذا فکر بکری به خاطرم رسید که اولاً : سزاوار نیست که معانی شریف و الفاظ لطیفی را که به منزله لباسی زیبا بر قامت رعنای آن کتاب است بیرون آورده ونسخ و به عبارت دیگر مسخ نمود و ثانیا : این کار از گفتار عیبجویان مصون نخواهد ماند . و ثالثا : آن کتاب فقط مشتمل بر یک بخش از حکمت عملی یعنی ((تهذیب نفس)) است و از دو بخش دیگر یعنی حکمت مدنی (سیاست مدن) و حکمت منزلی (تدبیر منزل) خالی می باشد و لازم است که این دو رکن از حکمت عملی که به مرور زمان کهنه و مندرس گشته احیا گردند ، با توجه به این مطالب ، شایسته دیدم که شانه از زیر بار ترجمه آن خالی کرده و خودم بر سبیل ابتدا نه ازروی تقلید و تبعیت و اقتدا ، کتابی تاءلیف کنم که هم شامل خلاصه معانی آن کتاب و هم در برگیرنده اقوال وآراء حکیمان دیگر درباره تدبیر منزل و سیاست مدن ، متناسب باتهذیب نفس باشد .

وقتی که این پیشنهاد را به حاکم عرضه داشتم پسندید و لذا با این که به خود جراءت نمی دادم و می دانستم که از طعنه بدگویان در امان نخواهم ماند ، مع الوصف با اصرار ایشان ، شروع به نوشتن کردم و به توفیق پروردگار متعال به پایان رسید و چون به پیشنهاد و اشاره آن مرحوم این کتاب اخلاقی تاءلیف گردید ، نام آن را ((اخلاق ناصری)) گذاردم . از کرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی که این کتاب را می خوانند انتظار دارم که اگر به خطا و اشتباهی برخورد نمودند شرف اصلاح ارزانی داشته و عذر ما را بپذیرند ، ان شاء اللّه تعالی .

بیان مقدمه ای که برای این بحث ضروری است

مرحوم خواجه سپس به ذکر مقدمه ای مفید در شرح اقسام حکمت می پردازد و آن اینکه :

چون منظور ازاین کتاب ، تبیین یک بخش از حکمت می باشد لازم است که ابتدامعنای ((حکمت)) و سپس شرح اقسام آن ذکر شود تا مفهوم بحث روشنترگردد :

((حکمت)) در اصطلاح اهل معرفت ، عبارت است از دانستن اشیاء آنگونه که هستند و انجام کارها آنگونه که باید انجام گیرند در حد توان ، تا نفس آدمی به کمال خود برسد و لذا به دو بخش تقسیم می شود :

۱ - علم .

۲ - عمل .

((علم)) عبارت ازتصوّر حقایق موجودات و تصدیق به احکام ولواحق نفس الامری آنهابه اندازه توان بشری است .

و ((عمل)) عبارت از تمرین یک سلسله حرکات و کوشش در جهت یک دسته صناعات به منظور رساندن بالقوه ها به فعلیّت و شکوفایی استعدادهاست

، البته به شرطی که حتی الامکان از نقص به کمال بینجامد . و هرکس که این دو حالت در او پدید آید ، حکیم کامل و انسان فاضلی خواهد بود و به بلندترین مراتب انسانیت دست یافته است چنانکه خداوند در قرآن می فرماید :

(یُؤْتِی الحکمه مَنْ یَشاءُ وَمَنْ یُؤْتَ الحکمه فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً)(۲۸) .

و چون ((حکمت علمی)) به معنای علم به حقیقت اشیاء می باشد پس به لحاظ تقسیم دوگانه موجودات واشیاء ، به دوقسم تقسیم می گردد ؛ زیراموجودات بردوقسمند :

۱ - موجوداتی که وجود آنها به هیچ وجه ارتباطی با اعمال ارادی انسانهاندارد .

۲ - موجوداتی که وجود آنها مشروط به تصرّف و تدبیر آدمیان است .

پس علم به موجودات نیز بر دو گونه است :

۱ - ((حکمت نظری)) که عبارت از علم به موجودات قسم اوّل است .

۲ - ((حکمت عملی)) که عبارت از علم به موجودات قسم دوّم است .

و باز ((حکمت نظری)) خود بر دو بخش است :

اوّل : علم به اموری که مادّه در تحقق آنها دخیل نیست .

دوّم : علم به اموری که مادّه ، شرط تحقق آنهاست .

و همچنین بخش دوّم (یعنی اموری که مادّه شرط تحقق آنهاست) خود بر دو بخش است :

اوّل آنکه : در تعقّل و تصوّر آنها نیازی به تصوّر مادّه نیست .

دوّم آنکه : در تعقل و تصوّر آنها نیاز به تصوّر ماده هست .

پس بنابراین ((حکمت نظری)) بر سه بخش است :

۱ - علم به موجوداتی که ربطی به اعمال ارادی انسانها نداشته و مادّه به هیچوجه شرط تحقق و تصوّر

آنها نیست که آن را ((علم مابعدالطبیعه (متافیزیک)) می گویند .

۲ – علم به موجوداتی که ربطی به اعمال ارادی انسانها نداشته و در مقام تصوّر نیازی به تصوّرمادّه نیست گرچه شرطتحقق آنهامی باشدکه آن را((علم ریاضی))می نامند .

۳ – علم به موجوداتی که ربطی به اعمال ارادی انسانها نداشته ولی هم در مقام تصوّر و هم در مقام تحقق نیازمند به ماده هستند که آن را ((علم طبیعی)) می نامند .

و هرکدام ازاین علوم مشتمل بر چند جزء هستند که برخی از آنها به منزله ((اصول)) وبرخی به منزله ((فروع)) می باشند . امّا اصول علم مابعدالطبیعه عبارتنداز :

اوّل : شناخت پروردگار متعال و مقربان درگاه او که به فرمان حضرت حق موجب پیدایش موجودات دیگر شده اند ؛ مانند عقول و نفوس و احکام افعال آنها که آن را ((علم الهی)) می گویند .

دوّم : شناخت امور کلّی که احوال موجودات به عنوان اینکه موجود هستند مثل وحدت ، کثرت ، وجوب ، امکان ، حدوث ، قِدم و مانند اینها که آن را ((فلسفه اولی)) می نامند .

و فروع علم مابعدالطبیعه نیز بر چند نوع است مثل شناخت نبوّت ، شریعت ، رستاخیز و امثال اینها .

و امّا اصول علم ریاضی عبارتند از :

اوّل : شناخت مقادیر و احکام و متعلّقات آنها که آن را((علم هندسه))می گویند .

دوّم : شناخت اعداد ویژگیهای آنها که آن را ((علم عدد)) می خوانند .

سوّم : شناخت اختلاف اوضاع اجرام آسمانی نسبت به همدیگر و نسبت به اجرام زمینی ومقدار حرکات و اجرام و ابعاد آنها که آن

را ((علم نجوم)) می نامند(۲۹) .

چهارم : شناخت نسبتهای ترکیبی و احوال آنها که آن را ((علم تاءلیف)) می گویند ، نظیرآنچه که در آواز و موسیقی به کار برده و نسبت آنها را با همدیگر سنجیده و مدت زمان سکوت لازم بین صداها را ملاحظه می کنندکه آن را ((علم موسیقی)) می گویند .

و فروع علم ریاضی علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جرّاثقال و مانند اینها هستند .

و اما اصول علم طبیعی عبارتند از :

اوّل : شناخت عوامل و مبادی متغیّرات مثل زمان و مکان و حرکت و سکون متناهی و غیر متناهی که آن را ((سماع طبیعی)) می گویند .

دوّم : شناخت اجسام بسیط و مرکّب و احکام آنچه که بسیط آسمانی یا زمینی هستند که آن را ((سماء و عالم)) می نامند .

سوّم : شناخت ارکان وعناصر و تبدّل صورتها روی یک مادّه مشترک که آن را ((علم کون و فساد)) می خوانند .

چهارم : شناخت اسباب و علل پیدایش پدیده های آسمانی و زمینی مثل رعد و برق و صاعقه و باران و برف و زلزله و نظیر اینها که آن را((علم آثار علوی))می گویند .

پنجم : شناخت مرکّبها و کیفیت ترکیب آنها که آن را ((علم معادن)) می نامند .

ششم : شناخت اجسام دارای رشد و نموّ و نفوس و قوای آنها که آن را ((علم نبات)) می نامند .

هفتم : شناخت احوال اجسام دارای حرکت ارادی و احکام نفوس و قوای آن که آن را ((علم حیوان)) می نامند .

هشتم : شناخت احوال نفس

ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر و تصرّف او در بدن و غیر بدن که آن را ((علم نفس)) می گویند .

و امّا فروع علم طبیعی نیز بسیارند مثل علم طب و علم احکام نجوم و علم کشاورزی و غیر آن . و امّا علم منطق که ارسطوی حکیم آن را تدوین نموده و از قوه به فعل درآورده است منحصر به علم به کیفیّت دانستن اشیاء و راه کشف مجهولات است . پس در حقیقت منطق علم به علم و به منزله ابزاری برای تحصیل علوم دیگر است . این بود تمام اقسام حکمت نظری .

و امّا ((حکمت عملی)) یعنی دانستن مصلحت کارهای ارادی که از نوع انسان صادرمی شوندبه گونه ای که منجر به یک نظام فکری در مورد احوال زندگی دنیوی و رستاخیز و موجب رسیدن به کمالی می شودکه انسانها رو به سوی آن کمال می روند .

حکمت عملی نیز بر دو قسم است :

اوّل : علم به مصالحی که مربوط به احوال شخصی هر فرد است .

دوّم : علم به مصالحی که مربوط به جمعیتی است که انسان با آنان به طور مشترک زندگی می کند . و این گروه دوّم نیز به دو بخش تقسیم می شود :

اوّل : جمعیّتی که با انسان در یک منزل به طور مشترک زندگی می کنند .

دوّم : جمعیتی که با انسان در یک شهر و یا یک استان و یا یک اقلیم و کشور زندگی می کنند . پس ((حکمت عملی)) نیز بر سه قسم است :

۱ - تهذیب اخلاق .

۲ - تدبیر منازل .

۳ - سیاست مُدُن .

لازم به

ذکر است که اعمال پسندیده و افعال زیبای بشری که موجب یک نظام فکری در باره امور و احوال نوع بشری می گردند یا از ذات و طبیعت انسان سرچشمه می گیرند و یا از یک حالت وضعی و قراردادی پدید می آیند ؛ امّا آنچه از طبیعت ناشی می شود مقتضای عقول اهل بصیرت و سیاست و بینش است که با تحولات روزگار و دگرگونی آداب و روشها متحوّل و دگرگون نمی گردد و این همان اقسام حکمت عملی است که ذکر شد .

و امّاآنچه که مبداءپیدایش آن قراردادی می باشد اگرناشی از اتّفاق نظر یک عدّه ای باشدآن را((آداب و رسوم))می نامند ، ولی اگر ناشی از راءی و عقیده شخص بزرگی مثل پیامبر و امام باشد آن را((نوامیس الهی))می گویند و نوامیس الهی بر سه دسته اند :

۱ - آنچه مربوط به تک تک افراد است مثل عبادات و احکام آنها .

۲ - آنچه مربوط به زندگی مشترک انسان با اهل منزل اوست مثل ازدواج .

۳ - آنچه مربوط به زندگی مشترک انسان با دیگر همشهریان و هموطنان است مثل حدود و تدابیر و سیاستها .

این سه را ((علم فقه)) می گویند چون مبداء پیدایش این سنخ اعمال و رفتار ، تنها طبع انسانی نیست ، ((وضع و قرارداد)) نامیده می شود و با تحولات و دگرگونیهایی که در دولتها و ملّتها و زمانه و زندگی انسانها پدید می آید طبیعی است که این قراردادها نیز متغیر و دگرگون می شوند ، ولی ما فعلاً از این اختلافات سخنی به میان نمی آوریم ؛ زیرا نظر حکیم و فیلسوف

فقط و منحصرا در تحقیق پیرامون قضایای عقلی و کلیّات اموری است که زوال و انتقال به حریم آن راهی نـدارد و با انـدراس ملل و انصـرام دول ، مندرس و متبدل نمی گردند ولی اجمالاً در مباحث حکمت عملی می گنجند و شرح آن در جایگاه خود خواهد آمد ان شاءاللّه تعالی .

تحقیق در مقصود و فهرست فصول کتاب

مرحوم خواجه در پایان مقدمه می فرماید :

به حکم این مقـدّمه که در اقسام علوم حکمت بیـان گشت لازم است که اسـاس این کتاب را که درباره اقسام حکمت عملی است بر سه مقاله بنیان بگذاریم که هر مقاله شامل بر یکی از اقسام آن است و ناچار هر مقاله ای در چند باب و فصل برحسب مسائل گنجانده شود . و اکنون به تفصیل این فهرست می پردازیم :

فهرست این کتاب مشتمل بر سه مقاله و سی فصل است :

مقاله اوّل : تهذیب اخلاق که مشتمل بر دو قسم است :

قسم اوّل : مبادی که مشتمل بر هفت فصل است :

فصل اوّل : شناخت موضوع و مبادی تهذیب اخلاق .

فصل دوّم : شناخت نفس انسانی که آن را ((نفس ناطقه)) خوانند .

فصل سوم : شمارش قوای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوه ها .

فصل چهارم : بیان اشرف بودن انسان نسبت به موجودات این عالم .

فصل پنجم : کمال و نقص نفس انسانی .

فصل ششم : کمال نفس و ردّ مخالفین در این موضوع .

فصل هفتم : خیر و سعادت که همان کمال مطلوب است .

قسم دوّم : مقاصد تهذیب اخلاق که مشتمل بر ده فصل است :

فصل اوّل : تعریف و حقیقت خُلق و امکان تغییر

اخلاق .

فصل دوّم : اشرفیّت تهذیب اخلاق بر هر چیز دیگر .

فصل سوّم : مکارم اخلاق که عبارتند از اجناس فضائل .

فصل چهارم : انواعی که تحت اجناس فضایل می باشند .

فصل پنجم : رذایلی که در مقابل فضایل هستند .

فصل ششم : فرق میان فضایل و شبه فضایل .

فصل هفتم : شرف عدالت نسبت به سایر فضایل و شرح معنا و اقسام آن

فصل هشتم : ترتیب اکتساب فضایل ومراتب سعادات .

فصل نهم : حفظ سلامتی نفس که عبارت از حفظ فضایل است .

فصل دهم : معالجه امراض نفس که عبارت از ریشه کن کردن رذایل است .

مقاله دوّم : تدبیر منازل که دارای پنج فصل است :

فصل اوّل : بیان دلیل احتیاج به منازل و شناخت ارکان و مقدمات آن .

فصل دوّم : شناخت سیاست و تدبیر اموال و ارزاق .

فصل سوّم : شناخت سیاست و تدبیر اهل منزل .

فصل چهارم : شناخت سیاست و تدبیر فرزندان و تربیت آنها .

فصل پنجم : شناخت سیاست و تدبیر غلامان و بردگان .

مقاله سوم : سیاست مُدُن که دارای هشت فصل می باشد

فصل اوّل : علت احتیاج به تمدّن و شرح ماهیّت و فضیلت این علم .

فصل دوّم : فضیلت محبّت و اقسام آن که عامل اجتماع و اتحاد است .

فصل سوّم : اقسام اجتماعات و شرح حال مُدُن .

فصل چهارم : سیاست و تدبیر مملکت و آداب ملوک .

فصل پنجم : سیاست و تدبیر خدمت و آداب پیروان ملوک

فصل ششم : فضیلت دوستی و کیفیّت معاشرت با دوستان .

فصل هفتم : کیفیت معاشرت با قشرهای مختلف .

فصل هشتم : وصایای منسوب به افلاطون که در

همه ابواب سودمند است .

و در خاتمه این کتاب آمده است . وباللّه التوفیق

و قبل از ورود به بحث بایـد متذکر شویم که آنچه در این کتاب نوشـته شده از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبـار و روایت از حکمـای پیشـین و متاءخر ذکر می شود بـدون اینکه در اثبات حق یا باطل بودن آنها و یا ترجیـح یک نظریه یا تضـعیف یک مذهب خاصی اقدام بنمایم . پس اگر کسی با دیده تاءمل بنگرد و به اشتباهی برخورد نماید یا اعتراضی داشـته باشد ، باید بداند که این جانب عهده دار جواب وکشف نقاب از چهره صواب نیسـتم باید برای همه از حضرت حق که منبع فیض رحمت و مصـدر نور هـدایت است ، توفیق هـدایت و راهنمایی طلب نمود و همّت بر ادراک حق حقیقی و تحصـیل خیر کلّی گمـارد تـا به مطـالب جـاودانی و مقاصـد دو جهـانی نایـل گشت . واللّه ولیّ الفضل و ملهم العقل ، منه المبـداء والیه المنتهی .

مبادی تهذیب اخلاق

فصل اوّل : شناخت موضوع و مبادی تهذیب اخلاق

هر علمی دارای موضـوعی اسـت کـه در آن علـم از آن موضـوع بحـث می کننـد مثـل علـم طـبّ کـه در آن علم از بیمـاری و تنـدرستی بـدن انسان و علم هنـدسه که در آن علم از انـدازه ها و مقادیر بحث می کنند و همچنین دارای مبادی هست که اگر آن مبادی واضح و روشن نباشـند در علمی دیگر که مقام بالاتری از آن علم دارد ، مبرهن و مسـتدل می گردد و باید آن را به عنوان یک اصل مسلّم (۳۰) پنداشت ؛ مثلاً در علم طبیعی مبرهن شده که عناصر جهان فقط ((چهار

عدد)) می باشـند و پزشـکان این موضوع را از آن علم گرفته و یکی از مبادی علم طب و پزشکی قرار می دهند و در علم خود مسلّم می شمارند(۳۱) . و همچنین وجود مقادیر متصله قارّه (۳۲) و انواع سه گانه آن یعنی ((خطّ و سـطح و جسم)) از مبادی علم هنـدسه است ولی این حکم در علم الهی یعنی مابعـدالطبیعه (متافیزیک) ثابت گردیده است و مهندس باید از صاحب آن علم بپذیرد و در علم خویش مورد استفاده قرار دهد .

و امّا علم مابعدالطبیعه آن است که همه علوم به آن منتهی می گردند دارای مبادی واضح و مسائلی است که در آن علم از آن مسائل بحث می شود و تمام آن مبتنی و استوار بر خود آن است و نیاز به علم دیگری نـدارد و در علم منطق این گفتار به طور کامل و مستوفا آمـده است . و چون علم مورد نظر ما در مقام بحث از این است که انسان چه خلق و خویی کسب کنـد تا همه کارهای ارادی و اختیاری او پسـندیده و نیکو باشـد ، موضوع این علم ((نفس انسانی)) است از آن جهت که می توانـد منشاء صدور اعمال ارادی زیبا و پسندیده و یا زشت و نکوهیده گردد و لذا باید قبل از هرچیز چند مطلب روشن گردد :

۱ - نفس انسانی چیست ؟

۲ - هدف و کمال نفس انسانی در چه چیزی است ؟

۳ - قوای نفس انسانی که اگر به گونه صحیح به کار برده شوند آدمی به هدف یعنی کمال و سعادت می رسد کدامند ؟

۴ - مانع

وصول انسان به کمال چیست ؟

۵ - عوامل تزکیه و تهذیب و یا سقوط و انحطاط که موجبات رستگاری و شقاوتند چه می باشند ؟ (۳۳)

و البته اکثر این مبادی متعلّق به علم طبیعی است و استدلال بر آنها در مسائل آن علم صورت می گیرد و امّا چون منافع علم اخلاق گسترده تر از منافع علم طبیعی است ، نمی توان به طور کلّی حواله به آن علم نمود ؛ زیرا همه نمی توانند به آن مباحث بپردازند و لذا محروم می گردند . بنابراین به طور خلاصه و به گونه ای که برای تصوّر این مطالب کافی باشد ، این مباحث مطرح می گردد .

فصل دوّم : شناخت نفس انسانی که نفس ناطقه نامیده می شود

نفس انسان

نفس انسان جوهری بسیط است که بالذات و مستقلاً ادراك معقولات نموده و در جسم انسان با ابزار و ادوات یعنی قوای جسمانی تصرّف می کند و آن جوهر نه جسم است و نه جسمانی و نه محسوس به یکی از حواس پس برای اتمام سخن ناچار باید چند مطلب بیان گردد :

اوّل : اثبات وجود نفس .

دوّم : اثبات جوهریت نفس .

سوّم : اثبات بساطت نفس .

چهارم : اثبات عدم جسمانیت نفس .

پنجم : اثبات مدرك بودن نفس به ذات و متصرف بودن با ابزار و ادوات .

ششم : اثبات محسوس نبودن نفس به یکی از حواس .

اثبات وجود نفس

برای اثبات وجود نفس به هیچ دلیلی نیاز نیست ؛ زیرا ظاهرترین و واضحترین چیزها نزد انسان عاقل ، ذات و حقیقت اوست ، به گونه ای که در خواب و بیداری و مستی و هوشیاری از همه چیز می توان غافل بود ولی از خودی خود هرگز نمی توان غفلت نمود . و ممکن نیست که برای ((هستی خود)) دلیل آورد ؛ زیرا خاصیّت دلیل آن است که مستدل را به مدلول برساند . پس اگر برای ((هستی خود)) دلیل آورده شود ، در حقیقت دلیل واسطه میان یك چیز شده و ((خود را)) به ((خود)) رسانیده است در حالی که ((خود)) همیشه با ((خود)) همراه است ونیازی به اثبات وجود آن نمی باشد . بنابراین دلیل برای اثبات خودی خود ، محال و باطل است .

اثبات جوهریت نفس

هر موجودی به غیر از ذات واجب الوجود ((جـل جلالـه)) یـا جوهر است و یـا عرض . ((جوهر)) عبـارت از آن ذات مسـتقلی است که نیازمنـد به تکیه گاه ندارد و ((عرض)) عبارت از وجود وابسـته به چیز دیگر می باشد ؛ مانند شـکل تختخواب که بر روی یـک چـوب و یـا سیاهی کـه بر روی یـک جسم قرار می گیرد و هرگز بـدون جسم و چـوب تحقـق سـیاهی و یـا شـکل تختخواب ممکن نیست . پس جسم و چوب ، جوهر و سیاهی و شکل تختخواب عرض می باشند .

و امـا ذات انسـان عرض نمی توانـد باشـد ؛ زیرا بایـد حتما بریک شـی ء مسـتقّلی حمل گردد و چون نفس انسان خود همواره حامل و پذیرای صورتهای معقول و معانی و مدرکات است نمی

تواند عرض باشد ؛ زیرا حمل مورد معانی با عرض بودن منافات دارد پس در نتیجه چون موجودات یا جوهرند ویا عرض و چیز سوّمی وجود ندارد نفس جوهر است .

اثبات بساطت نفس

هرچه یافت می شود یا قابل تجزیه و تقسیم است و یا نیست که اگر نباشد ((بسیط)) و اگر باشد ((مرکب)) نامیده می شود . نفس انسان می تواند تصوّر معنای واحد را بکند ؛ زیرا می تواند بر بسیاری از چیزها وحدت را حمل و از بسیاری چیزها وحدت را سلب کند . و هیچ کثرتی را نمی توان تصوّر کرد مگر آنکه تصوّر واحد بشود . و اگر نفس قابل تجزیه و تقسیم باشد باید معنای واحد نیز که به وسیله نفس تصور شده است قابل تقسیم باشد ؛ زیرا تجزیه محلّ مستلزم تجزیه حالّ است ، در حالی که تجزیه و تقسیم معنای واحد محال است . پس لازم است که نفس منقسم و تجزیه نگرددویاتصوّرمعنای واحد رانکند و چون بطلان قسم دوّم (عدم تصوّر واحد) روشن است مطلوب یعنی بساطت و عدم تجزیه و تقسیم نفس ثابت می شود .

اثبات عدم جسمیت و جسمانیّت نفس

هر جسمی که بخواهد قبول صورتی بنماید باید حتما صورت قبلی خود را از دست بدهد و گرنه قادر به قبول صورت جدید نیست ؛ مثلاً جسمی که صورت سه بُعدی دارد تا این صورت را از دست ندهد نمی تواند به صورت چهاربُعدی دربیاید . و یا قطعه ای شمع که نقش مهری را پذیرفته تا آن نقش را از دست ندهد نمی تواند نقش دیگری بپذیرد زیرا اگر نقش اوّل را هنوز داشته باشد با نقش دوّم آمیخته شده و هر دو صورت را از دست خواهد داد . و این حکم در همه اجسام همواره جاری است . ولی حالت نفس بر خلاف آن است ؛ زیرا

هر مقـدار که صورت معقولات و محسوسات بر آن وارد می گردد همه را قبول کرده و لازم نیست که صورت قبلی از دست برود بلکه همه صورتهـا در آن به طور تمام و کمال متمثل گشـته و هرگز از پـذیرش صورت اظهار عجز و ناتوانی نمی کنـد و حتی کثرت صورتها به آن کمک نموده تا به سـهولت ، صور دیگر را بپـذیرد و لـذا هرچه که انسان علم و ادب بیشتری داشـته باشـد فهم و کیـاست او بیشتر و قـابليّت تعلیم اسـتفاده در او فراهم تر است . و این ویژگی برخلاف ویژگی اجسام است ، پس نفس جسم نیست .

دلایلی دیگر بر عدم جسمانیت نفس

الف – جسم از قبول اضداد در یک حال ناتوان است ؛ زیرایک چیز هم سفید و هم سیاه نمی تواند باشد و هر کیفیتی که برای جسم حاصل می شود دارای یک صـفت خاص می شود ؛ مثلًا اگر حرارت به جسمی برسد داغ و اگر سیاهی به آن برسد سیاه می شود ولی نفس برخلاف این است ؛ زیرا همه صورتهـای اضـداد در یـک حال بر نفس وارد می شونـد ؛ مثلًا می توانـد در یک حال تصور سیاهی و سفیدی بکند . و همچنین از تصوّر کیفیّات و اعراض هیچگاه متّصف به صفتی نمی شود : مثلًا هرگز از تصوّر حرارت داغ و از تصور سـیاهی سـیاه نمی شود و هکـذا تصور طول و عرض موجب تطویل و تعریض آن نمی گردد ، پس نفس جسم نیست .

ب – قوای جسمانی مایل به ادراکات جسمانی و آمیخته با لذّات بدنی هستند ؛ مثلًا میل قوه بینایی دیدن مناظر زیبا

و میل قوه شنوایی ، شنیدن آوازهای جالب و میل قوه شهوانی به ارضای تمایلات جنسی و میل قوه غضب در حصول غلبه بر دیگران است و این قوه های جسمانی با نیل به اهداف خود کاملتر می گردند در حالی که نفس از غلبه امثال این معانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیفتر و ناقص تر می گردد ؛ چون هر مقدار که از لذات و شهوات دورتر باشد ، آرای صحیح و معقولات صریح خواهد داشت و حرص و ولع او را در شناخت حقایق الهی و میل به طلب امور شریف و جاودانی که به مراتب از امور جسمانی والاترند ، بیشتر می نماید . و این دلیل روشنی است که نفس ، جسم و جسمانی نیست ؛ زیرا هرچیزی که از همجنس خود نیرو بگیرد از جنس مخالف خود تضعیف می گردد ، در حالی که نفس از غلبه جسمانیّات تضعیف و با پرهیز از آنها تقویت می گردد .

ج - این دلیل با چند مقدمه اثبات می شود :

۱ - هر حسی فقط محسوس خود را می تواند درک کند ؛ مثلاً چشم فقط مبصرات و گوش تنها مسموعات را ادراک می کند ولی چشم هرگز آواز را نمی شنود و گوش هرگز منظره ای را نمی بیند .

۲ - هیچ حسی احساس خود و ابزار احساس خود را ادراک نمی کند ؛ مثلاً باصره نه بینایی را می بیند و نه خود چشم را .

۳ - هیچ حسّی متوجه اشتباه خود نمی شود ؛ مثلاً چشم که خورشید را که صدوشصت و چند برابر زمین است به اندازه یک توپ

کوچکی می بینـد از این تفاوت فاحش آگاه نمی گردد . و یا مثلاً درختانی را که بر لب آب قرار گرفته اند در آب وارونه می بینـد و علّت آن را با چشم درنمی یابد و هکذا به سایر اشـتباهات خود هرگز پی نمی برد . امّا نفس یک دفعه محسوسات همه حواس را ادراک می کنـد و می فهمـد که فلان شـخص قابل مشاهـده دارای چنین آوازی است و یا چنان آوازی ندارد . و باز درک می کنـد که خاصـیّت هر حسّ‌ی چیست و علّت خطای آن کجاست و درستی و نادرستی احکام این حواس را تشـخیص داده و برخی را تصدیق و بعضـی را تکذیب می نماید و معلوم است که نفس در تصدیق حسّ از خود آن حسّ کمک نگرفته است ؛ زیرا در بسیاری از مواقع حسّ را تکذیب می کند . پس روشن شد که نفس انسان غیر از حواس جسمانی است بلکه در ادراک شریفتر و کاملتر است .

اثبات اینکه نفس مدرک به ذات و متصرف با ابزار و ادوات است

نفس به خـود آگـاه است و از این آگـاهی به خود نیز آگـاه است . به عبـارت دیگر خود را می شـناسد و به شـناخت خود هم شناخت دارد . و برای شـناخت خود به ابزاری متوسل نشـده است ؛ زیرا نمی تواند وسـیله ای میان او و ذات او به منظور معرفی او برای خودش قرار بگیرد . و لذا فیلسوفان گفته اند : ((عاقل و معقول و عقل متّحد و یکی هستند)) . و امّا تصرف نفس که به وسیله ابزار و ادوات صورت می گیرد روشن و آشکار است ؛ زیرا به کمک حواس ،

احساس می کند و با عضلات و اعصاب تحریک می نماید که در علم طبیعی مفصل از آن بحث شده است و این حواس ، ابزار تصرّف نفس محسوب می شوند .

اثبات محسوس نبودن نفس به یکی از حواس

و امّا اینکه نفس به یکی از حواس ، محسوس نمی باشد واضح است ؛ زیرا حواسّ غیر از اجسام و جسمانیات را نمی توانند حسّ کنند و در مطلب گذشته ثابت شد که نفس از جسمانیات نیست پس محسوس نیست .

تا کنون بیان شد که نفس ناطقه چیست و به همین مقدار اکتفا می کنیم .

بقای نفس ناطقه پس از مرگ

مخفی نماند که نفس ناطقه پس از انحلال ترکیب بدن باقی می ماند و مرگ و عدم به ساحت آن راه ندارد . دلیل آن این است که هر موجود که باقی است ولی امکان فنا داشته باشد ، بقای آن بالفعل و فنای آن بالقوه است . و لذا باید ظرف بقای بالفعل غیر از ظرف فنای بالقوه باشد ؛ زیرا اگر ظرف بقای بالفعل عینا همان ظرف فنای بالقوه باشد لازم می آید که بعد از تبدیل قوه به فعل در یک حال بین بقا و فنا جمع شده باشد که محال است . حال که چنین است باید حتما بین قوه و فعل ملاقات صورت بگیرد و گرنه توصیف آن به اینکه فانی بالقوه است درست نمی باشد ؛ زیرا اتصاف چیزی به امکان عدم چیزدیگرکه هرگزبین آنهاملاقاتی صورت نمی پذیرد درست نیست ، مثل سیاهی و سفیدی که با فرض ملاقات می توانیم بگوییم : این جسم ممکن است که سیاه نشود ، ولی اگر ملاقات بین سفیدی و سیاهی محال باشد ، نمی توانیم جسمی را به امکان عدم سیاهی متّصف کنیم .

و امّا ملاقات معنوی یا به صورت حلول حالّ در محلّ است یا بین دو حالّ در یک محلّ و ملاقات

دو حال در یک محلّ نه به صورت ضروری بلکه به صورت اتفاقی است در حالی که در مورد مسئله ای که ما مطرح کردیم باید این ملاقات به صورت ضروری باشد پس برای رفع اشکال باید ملاقات بین ظرف بقای بالفعل و ظرف فنای بالقوه به صورت حلول یکی در دیگری باشد در حالی که نمی تواند فنای محلّ در حال بالقوه باشد ؛ زیرا بقای حالّ بعد از فنای محلّ مستحیل است . پس ظرف فنای بالقوه محلّ آن موجودی است که بقای بالفعل دارد .

و از اینجا روشن شد که هر موجود باقی که فنا به ساحت آن راه ندارد به صورت حالّ در محلّی قرار دارد . و حالّ یا صورت است و یا عرض و فنا هم فقط در صورت یا عرض راه پیدا می کند و ما گفتیم که نفس حلول در محلّی نمی کند بلکه جوهری قائم به ذات خود است و جسم و جسمانی نمی باشد پس فنا را به آن راهی نیست و به انحلال ترکیب بدن منعدم نمی شود . و اگر کسی به طریق استقرا در حالات اجسام نظر کند و از علم ((کون و فساد)) مطلّع باشد ، درمی یابد که هیچ جسمی بکلی نابود نمی شود بلکه اعراض و اوضاع و ترکیبات و تاءلیفات و صورتها و کیفیّات روی یک موضوع مشترک با حفظ ماده مشترک متبدّل و متغیّر می گردند . و آنچه این حالات مختلف را حمل می کند در همه اوقات بر یک حال باقی است ؛ مثلاً آب ، هوا می شود و هوا آتش می گردد وماده

ای که این صورتهای سه گانه را حمل می کند در هر سه حال موجود است و گرنه نمی توان گفت که آب هوا شد و هوا آتش گردید و نمی توان گفت که این موجود موجود دیگر شد . و البته آن ماده حامل بالقوه فنای صورتهای دیگر است . با توجه به این مقدمه که مواد جسمانی قابل فنا نیستند مسلما جواهر مجردی که از هیولای اولی به مراتب برتر و شریفترند هرگز قبول فنا نمی کنند .

بدن ابزاری برای روح

اگر کسی در علم اخلاق بررسی و خوض بنماید درمی یابد که بدن به منزله ابزار و وسیله ای برای نفس است مانند ابزار و ادوات صنعتگران و پیشه وران و کسانی که می پندارند که بدن محلّ ومکان حلول نفس است سخت در اشتباهند ؛ زیرا نفس جسم و جسمانی نیست و حلول به جسمانیات تعلق دارد . پس مردن و فنای بدن همانند از دست رفتن ابزار و ادوات صنعتگران است که در کتب مربوطه با توضیح و استدلال و برهان ذکر گردیده است ، واللّه اعلم .

فصل سوّم : تعداد قوه های نفس انسانی و تمیز آنها از یکدیگر

نفس به اشتراک لغوی شامل سه معنای مختلف است که مربوط به این بحث می باشد :

۱ - ((نفس نباتی)) که آثار آن در انواع حیوانات و انسانها و نباتات ظاهر می گردد .

۲ - ((نفس حیوانی)) که فقط در افراد نوع حیوانی تصرّف دارد .

۳ - ((نفس انسانی)) که فقط مخصوص انسانهاست که از دیگر حیوانات متمایز هستند .

و هرکدام از این نفوس سه گانه دارای چند قوه هستند که هر قوه منشاء عمل خاصی است .

امّا نفس نباتی دارای سه قوه است :

۱ - ((قوه غاذیه)) که عمل آن به کمک چهار قوه (جاذبه ، ماسکه ، هاضمه و دافعه) است .

۲ - ((قوه نامیه)) که عمل آن به کمک ((غاذیه)) و قوه دیگری به نام ((مغیره)) است .

۳ - ((قوه تولیدمثل))که عمل آن به کمک ((غاذیه))وقوه دیگری به نام ((مصوّره))است .

و امانفس حیوانی دارای دو قوّه است :

۱ - قوه ادراک آلی .

۲ - قوه تحریک ارادی .

و اما ((قوه ادراك

آلی)) بر دو قسم است :

اوّل : آنچه ابزار آن مشاعر ظاهری (باصره ، سامعه ، شامه ، ذائقه و لامسه) است . دوّم : آنچه ابزارآن حواس باطن (حسّمشترک ، حسّ خیال ، فکر ، وهم وذکر)است .

و اما ((قوه تحریک ارادی)) نیز دارای دو قسم است :

اوّل : تحریک به منظور جذب منافع که آن را ((قوه شهوی)) می گویند .

دوّم : تحریک به منظور دفع ضرر که آن را ((قوه غضبی)) می نامند .

و امّا نفس انسانی برخلاف همه جانداران اختصاص به یک قوّه دارد که ((نطق)) نام دارد . قوه نطق دارای ادراک است و نیازی به ابزار و ادوات ندارد و بین مدرکات تمیز می دهد . و چون همواره متوّجه شناخت حقایق موجودات و محیط به انواع معقولات است ، آن را ((عقل نظری)) گفته اند و از سوی دیگر چون همواره متوجه تصرّف در موضوعات و تمیز وتشخیص بین مصالح و مفاسد کارها و استنباط صنایع و حرفه ها از قبیل تنظیم امور زندگی است ، آن را ((عقل عملی)) می گویند . و به خاطر همین تقسیم حکمت را نیز به دو بخش ((حکمت نظری و حکمت عملی)) تقسیم نموده اند .

و امّا بحث از آثار این قوه ها و دلیل وجود هر یک از آنها و تمایز هرکدام از یکدیگر و بحث از آنکه مبداء این قوه ها در حیوانات و انسانها یک نفس مجرّد است یا اینکه نفوس و قوای گوناگون ، متعلق به علم طبیعی است ، ولی ما در اینجا می خواهیم فرق میان

قوایی که آثار آنها به اراده و اختیار صادر شده و کمال آنها اکتسابی است و قوایی که آثار آنها از روی طبیعت و بی اختیار صادر شده و کمالی زاید بر طبیعت خود ندارند ، آشکار سازیم .

سه قوّه از قوای مذکور با همکاری اندیشه و فکر و اراده منشاء افعال و آثار می گردند ، این سه قوه عبارتند از :

۱ - قوه ادراک معقولات و تمیز بین مصالح و مفاسد افعال که ((قوه نطق)) نیز نامیده می شود .

۲ - قوه جذب منافع و لذّات اکل و شرب و غریزه جنسی و غیره که ((قوه شهوی)) نیز گفته می شود .

۳ - قوه دفع مضرّات و اقدام بر کارهای هولناک و سلطه خواهی بر دیگران که آن را ((قوه غضبی)) نیز می خوانند .

از میان این قوا دو قوه اخیر ؛ یعنی شهوت و غضب مشترک بین انسان و حیوان و قوه نخستین یعنی ((نطق)) مخصوص انسان است . و هر یک از این قوه ها دارای مظهری در اعضای بدن می باشند که به منزله ابزار و ادوات آن قوه محسوب می گردند .

مظهر قوه نطق ، مغز یعنی محل اندیشه و تفکر و مظهر قوه غضبی در قلب یعنی معدن حرارت غریزی و منبع حیات و مظهر قوه شهوی جگر یعنی ابزار تغذیه و تقسیم بدل ما یتحلل به سایر اعضاست . و گاهی از این سه قوه ؛ یعنی ناطقه و غضبی و شهوی به ((سه نفس)) نیز تعبیر می کنند و لذا اوّلی را ((نفس ملکی)) و دوّمی را ((نفس سبعی))

و سوّمی را ((نفس بهیمی)) می گوینـد . و اما سایر قوّه ها مانند غاذیه و نامیه و امثالهما در موضوعات خود به مقتضای طبیعت خود تصرف می کنند و ربطی به اندیشه و فکر ندارند و کمالات آنها نیززاید برطبیعتشان نمی باشد .

فصل چهارم : انسان اشرف موجودات است

انسان اشرف موجودات است

اجسام طبیعی از آن جهت که جسم هستند در رتبه با یکـدیگر مساوی می باشـند و بر یکـدیگر امتیاز و فضـیلتی ندارنـد ؛ زیرا همه مشـمول یک حدّ معنوی هستند و یک صورت جنسی هیولای اولی مقوم آنها می باشد . و امّا آنچه که موجب تقسیم آنها به انواع عناصـر و غیره می شود نیز بـاعث شـرافت و فضـیلت یکی بر دیگری نمی گردد ، ولی اختلاف رتبه و فضـیلت از آنجا شروع می شود که میان این عناصـر اختلاط و امتزاج و ترکیب پیـدا شود و آنگاه هرقدر که یک مرکّب به اعتدال حقیقی یعنی وحـدت معنوی نزدیکتر باشد ، آثار و صورتهای شـریفتری پیدا می کند و همین آغاز مرحله شـرافت و رتبه آن می باشد ؛ مثلاً هر جمـادی که مـاده آن صورتهـای بیشتری را بپـذیرد از دیگر جمادات ارزشـمندتر است و این شـرافت دارای مراتب بسـیار و مدارج بی شماری است تا به جایی می رسد که آن مرکب قادر بر قبول نفس نباتی است .

پس وقتی که دارای این نفس گردیـد ، چنـد خاصـیت از قبیل تغذیه و رشد و نموّ و جذب و دفع پیدا می کند که البته اینها نیز برحسب تفـاوت اسـتعداد آن مرکب ، متفاوت خواهنـد بود . هرچه ماننـد مرجان به افق جمادات نزدیکتر باشـد به معادن بیشتر شبیه

است و از این مرحله که بگذریم به گیاهانی که بدون احتیاج به بذر و کاشتن بلکه به مجرد آمیخته شدن عناصر و طلوع آفتاب و وزش باد می رویند وعمر درازی نمی کنند و زود پژمرده می شوند و سپس به گیاهانی که دارای بذرند و درختانی که میوه دارند می رسیم که عمر درازی دارند و برخی از آنها که شریفترند افراد مذکّر آنها که منشاء صور و موالید هستند از افراد مؤ نث آنها که مبداء مواد هستند متمایز می گردند تا به درخت خرما می رسیم که دارای چند ویژگی مهم است که حیوانات از این ویژگیها برخوردارند .

ویژگیهای درخت خرما و مطلبی شگفت انگیز و روایتی جالب

در ترکیب و بنیه درخت خرما جزئی وجود دارد که حرارت غریزی در آن بیشتر است و به منزله قلب حیوانات می باشد و باعث روییدن شاخه می گردد همانطور که رگها از قلب حیوانات می رویند . و باز در عمل لقاح و بارگیری و جفتگیری شبیه به حیوانات است و بوی گرده آن مشابه بوی نطفه جانوران می باشد و دیگر آنکه اگر سر درخت خرما را قطع کنند و یا آفتی به قلب آن برسد و یا در آب غرق شود ، خشک می گردد که شبیه به برخی از حیوانات است . برخی از کشاورزان مطلب عجیب و شگفت انگیزی نقل می کنند که برخی از درختان خرما به یک درخت مخصوصی تمایل پیدا می کنند و از هیچ درخت دیگر گرده گیری و لقاح نمی کنند و این ویژگی بسیار شبیه به عشق حیوانی است . و تشابه بین درخت خرما و حیوانات فراوان است و فقط

یک فرق وجود دارد و آن اینکه نمی تواند به منظور طلب غذا مانند سایر حیوانات روی زمین راه برود .

در اخبار نبوی آمده است : ((اَكْرِمُوا عَمَّتَكُمُ النَّخْلَةَ ، فَاِنَّها خُلِقَتْ مِنْ بَقِيَّةِ طينِ آدَمَ))(۳۴) . این روایت اشاره به همین معناست که ذکر گردید .

این مقام نهایت کمال نباتی و آغاز اتصال به افق حیوانی است که با فراتر رفتن از آن دارای مراتب حیوانی می گردد . آغاز مرحله حیوانی همان اتصال به پایان خطّ نباتی است و در آغاز آن مرحله حیواناتی قرار دارند که مانند گیاه متولد می شوند ولی از اختلاط و تولید مثل و حفظ نوع خویش عاجزند . مثل کرمهای خاکی وبرخی از حشرات و جانداران فصلی که شرافت آنها بر نباتات آن است که قدرت بر حرکت ارادی دارند و دارای احساس می باشند تا غذا و آنچه را که سازگار با وجود آنهاست به سوی خود جذب کنند .

از این مرحله که بگذریم به حیواناتی می رسیم که نیروی غضب در آنها وجود دارد تا به وسیله آن از آسیب مخالفان خود دور مانده و برحذر باشند وآن نیرو در آنان متفاوت است و ابزار آن نیز بر حسب توان آنها فراهم گردیده است . اگر قدرت آنها زیاد باشد آن ابزار به منزله سلاح آنهاست که برخی مثل نیزه اند همانند شاخ و برخی مثل کارد و خنجرند همانند دندان و چنگال و برخی مثل تبر و چماق هستند همانند سُم و مانند آن و برخی مثل کمان وتیرند همانند ابزار تیراندازی در برخی از حیوانات و پرندگان . و امّا آن حیواناتی که

قـدرت کمتری دارنـد به ابزار دیگری مسلّح هسـتند مثـل گریختن و حیله کردن که مخصوص آهو و روباه است و وقتی که با دیـده دقت بنگریم می بینیم که در هر حیوانی هرچه که نیـاز بوده برای آن مهیّا شـده است خواه نیرو و خواه ابزار دیگر و خواه به الهام برای حفظ مصالح به منظور حفظ کمال شخص یا نوع ، از قبیل شرایط جفتگیری و تولید مثل و حفظ نسل و تربیت آن و ساختن لانه وآشـیانه و ذخیره غذا و موافقت و مخالفت با همگنان و احتیاط و سـیاست و هوشـمندی و فراست در هر مورد به گونه ای که موجب اعجاب خردمنـدان و اعتراف به حکمت و قـدرت خداوند سـبحان گشـته است : (سُبْحانَ الَّذی اَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی)(۳۵) و اختلاف مراتب بین حیوانـات خیلی بیشتر از اختلاف مراتب بین نباتات است ؛ زیرا آنها به بسایط نزدیکتر و اینها دورترند .

شرافت انسان بر سایر موجودات جهان

با ارزش ترین نوع حیوان آن است که هوش و ادراک آن به انـدازه ای است که قابل تعلیم و تاءدیب باشـد و کمالی را که در ذات آن نیست پیدا کند مثل اسب و باز شکاری و هر چه این استعداد در آن حیوان بیشتر باشد ارجحیّت و ارزش بیشتری دارد تا به حیواناتی می رسـیم که فقط با دیـدن یک حرکت ، به سـرعت فرا می گیرنـد ومثل آن حرکت را انجام می دهنـد ، بدون اینکه آنها را تمرین داده و زحمتی برای آنها متحمل شده باشند .

این مرحله ، نهایت مرتبه حیوانی و آغاز مرتبه انسانی است که ساکنان برخی از کشورهای

جهان تقریبا شبیه به این حیوانات بوده و در همین افق پایانی خط حیوانی و نقطه آغازین خط انسانی بسر می برند .

از آغـاز مرحله حیوانی تا پایان آن هر چقـدر که تفاوت مشاهـده می شود مقتضای طبیعت آن نوع حیوان است که موجب این اختلاـف مرتبه گردیـده است ، ولی از این مرحله به بعـد بر اسـاس فکر و انـدیشه افراد انسانی مراتب و درجات انسانی متفاوت می شوند . پس هرکس که نیروهای بیشتری داشـته و ابزار بهتری را برای رهایی از نقص و نیل به کمال به کار بندد از شـرافت بیشتری برخوردار است ، مرحله پایین این درجات متعلق به کسانی است که به وسیله عقل و قوه حدس صنایع ارزشمند و حرفه های دقیق و ابزار لطیف را به دست می آورند . درجه بالاتر از این مخصوص کسانی است که با عقل و اندیشه فراوان در علوم و معارف و کسب فضایل می کوشـند . و درجه بالاتر متعلق به کسانی است که با وحی و الهام و بدون وساطت اجسام ، احکام و معـارف و حقـایق را از مقربـان حضـرت حق دریـافت نموده و به تکمیـل خلق و تنظیم معـاش و معـاد مردم پرداخته و بـاعث راحت و سـعادت مردم در هر عصـر و نسل و هر زمان و مکانی می باشند . واین مرتبه بالاترین مرتبه نوع انسانی است و تفاوت بین انسانهـا از تفـاوت بین حیوانـات و نباتات بیشتر است . وقتی که انسان به مرحله آخر رسـید به عالم اشـرف و مراتب ملائکه مقدس و عقول و نفوس مجرّد نایل گشته تا به مقام وحدت

برسـد که آنجا خط دایره وجود به هم می رسـد مانند خط دائره که از یک نقطه آغاز شده تا دوباره به همان نقطه برسد . پس واسـطه ها برخیزنـد و ترتب و تضادّ بگریزنـد و مبداء و معاد یکی شوند و جز حقیقه الحقایق و نهایه المطالب ؛ یعنی حق مطلق چیزی نماند : (وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ ذُوالْجَلالِ وَالْاِکْرامِ)(۳۶) .

پس با این مقـدمات ، شـرافت انسان نسـبت به سایر موجودات جهان هستی و ویژگیهای او و همچنین ارزش کسانی که ضـمیر آنان مطلع نور الهی و مظهر فیض وحدانی و وجود آنان غایه الغایات و نهایه النهایات است مانند انبیا و اولیا علیهم السّلام عنی خلاصه های موجودات و گزیدگان از کائنات روشن شد و ((لَوْلاکَ لَما خَلَقْتُ الْاَفلاکَ))(۳۷) مصداق این معناست بلکه این معانی که ذکر شد ، هدف آن اشاره است .

غرض ازاین بحث این بود که انسان بدانـد که از نظر فطرت میان دو مرتبه اعلی علیین و اسـفل السافلین قرار دارد و می تواند با اراده خـویش به سـمت بالا ـ و یـا بـا طـبیعت خود به سـمت پـایین برود ؛ زیرا هم از نظر ظـاهری و هم از نظر بـاطنی مثـل سـایر حیوانات است که نیازهای وی تاءمین شده است ؛ یعنی همانطور که خداوند به حیوانات ، غذا ، مو ، پشم و ابزار دفاعی داده و طبیعت آنها را به مقتضای مصـلحت خلق نموده ، رفع نیازمنـدیهای ظاهری انسان را نیز به فکر و انـدیشه و تـدبیر خود او حواله فرموده است تا به احسن وجه برطرف گرداند ، مثلاً غذای او بدون کاشت و داشت و

برداشت وسپس آسیاب و آرد کردن و خمیر نمودن و نان پختن و آمیختن و لباس او بدون نخ ریسی و بافندگی و خیاطی و یا دبّاغی و سلاح بدون ساخت و پرداخت ، به هیچ وجه قابل تحصیل نیست .

از نظر باطنی نیز ، مانند نباتات و حیوانات است ؛ یعنی همانطور که خداوند کمال هر یک از آنها را به طور طبیعی و غریزی در خود آنها قرار داده ، کمال انسانی را نیز به فکر و اندیشه و عقل و اراده او محوّل فرموده وکلید سعادت و کمال و شقاوت و سقوط را به دست خود او سپرده که اگر بر وفق صلاح و اراده خویش بر صراط مستقیم حرکت کرده وتدریجا به سمت علوم و معارف و آداب و فضایل گرایش پیدا کند و شوق به کمال را که طبیعی و فطری اوست به گونه ای صحیح و پسندیده هدایت کند ، از مرتبه ای به مرتبه ای و ازافقی به افق دیگر می رساند تا جایی که نور الهی بر آن می تابد و مجاورت ملا اعلی می یابد و از مقربان حضرت حق می گردد ، ولی اگر در همان مرحله اصلی متوقف گردد ، طبیعت او را به سمت سقوط می کشاند و شوق فاسد ومیل تباه مثل شهوات پست که در طبع منحرفان و بیماران اخلاقی قرار دارد به آن افزوده شده تا روز به روز و لحظه به لحظه به انحطاط بیشتر رسیده مانند سنگی که از بالا به پایین سرازیر گردیده در کمترین مدّت به درّه هلاکت سقوط پیدا می کند . دراین باره گفته

اند :

هِیَ النَّفْسُ اِنْ تُهْمَلْ تُلازِمْ خَساسَةً

وَاِنْ تُبْتَعَثْ نَحْوَ الْفَضائِلِ تَلْهَجُ(۳۸)

دلیل احتیاج به معلّمان و مربّیان

چون انسان در آغاز راه فطرتا استعداد پـذیرش دو حالت ترقی و سـقوط را دارد ، نیاز به معلمان و واعظان و ادب کننـدگان و هـدایت پیشه گان است تا برخی را به لطف و مهر و بعضـی را به خشم و قهر از جانب شـقاوت به سـمت سـعادت سوق دهند ؛ شقاوتی که نیاز به کوشـش فراوان ندارد بلکه خود سکون و توقف ، نوعی شقاوت است و سعادتی که نیازمند به تلاش زیاد و انقلاب درونی دارد .

فصل پنجم : کمال و نقص نفس انسان

دو مقدمه

۱ – هر موجودی خواه شـریف و ارزشـمند و خواه پست و بی ارزش ، دارای ویژگی است که هیـچ موجود دیگری با او در آن ویژگی شـریک نیست و تعیّن و تحقق مـاهیّت آن موجود مسـتلزم تحقق آن ویژگی است هرچنـد که ممکن است که کارهای دیگری انجـام بدهـد که برخی از موجودات دیگر نیز آن کارهـا را بتواننـد انجـام دهنـد مثلاً شمشـیر تیز و برّان و اسب مطیع و راهوار است که چیز دیگری با این دو همسان نیست گرچه شمشـیر با تیشه در تراشـیدن و اسب با الاغ در بار کشـیدن اشتراک دارند .

۲ – کمال هر موجودی در آن است که ویژگی خود را به نحو کامل به ثبوت و ظهور برساند چنانکه نقص آن موجود در عدم اظهار آن ویژگی به طور کامل است ؛ مثلاً شمشـیر هرقدر که برّانتر و اسب هر اندازه که راهوارتر باشد به کمال نزدیکتر اسـت ولی اگر شمشـیر کُند باشد به جای قطعه ای آهن به کار می رود و اگر اسب نافرمانی کند بر او پالانی گذارده وبه جای الاغی مورد بارکشی قرار

می گیرد . انسان نیز دارای ویژگی است که از سایر موجودات متمایز می باشد ولی دارای افعال و نیروهایی است که از حیوانات ونباتات و معادن و اجسام نیز ساخته است . تنها ویژگی انسان که هیچ موجود دیگر با او شریک نیست ((قوه نطق)) است و منظور از ((نطق)) سخن گفتن بالفعل نیست ؛ زیرا چه بسا کسی گنگ باشد ولی در عین حال ((ناطق)) نامیده شود بلکه مراد از نطق ، قوه ادراک معقولات وقدرت بر تشخیص بین زشت و زیبا و پسندیده و ناپسند و تصرّف از روی فکر و اندیشه می باشد و به واسطه این قدرت است که افعال انسانی به خیر و شرّ و حَسَن و قبیح تقسیم و خود آن انسان به سعادتمند و شقاوتمند موصوف می گردد ، در حالی که هرگز حیوانات و نباتات به چنین اوصافی توصیف نمی گردند .

پس هرکس که نیروی ((نطق)) را چنانکه بایدوشاید به کار بسته و بااراده و تلاش به فضیلتی که برای او در نظر گرفته اند روی بیاورد ، ((خیّر و سعید)) گشته واگر اهمال و سستی کند و یا به جانب مخالف فضیلت حرکت کند ، ((شریر و شقی)) می گردد .

اگر مقتضیات حیوانی بر او غالب گردد و همّت خود را مصروف در تاءمین آنها بنماید یعنی در تحصیل لذات و شهوات جسمانی از قبیل شهوت جنسی و شکم پروری که نتیجه غلبه قوه شهوی است و یا در انتقامگیری و غلبه بر دیگران که ثمره استیلای قوه غضبی است ، همت بگمارد ؛ از مرتبه انسانی دور گشته و

به مرتبه چارپایـان یـا پست تر از آن سـقوط می کنـد زیرا اگر فکر کنـد درمی یابـد که تکیه روی این مسائل ، رذیله و نقصان محض اسـت و حیوانـات دیگر در این مـورد به مراتب گـوی سـبقت را از وی ربـوده انـد ، چنـانکه مشـهود است که سـگ در خوردن و خوک در شـهوترانی و شـیر در اعمال قدرت و بسیاری دیگر از حیوانات هوایی و دریایی از انسان در اینگونه مسائل کاملتر و قادرترنـد . پس چگونه عقل اجازه به تلاش در مسـیری می دهد که اگر نهایت کوشـش را بنماید به سـگی نرسد و با خوکی برابری نکند و از کمترین درّنده ای عقب بماند .

و فضـیلت انسـانی زمـانی از قوه به فعلیت می رسـد که نفس را از چنین رذایـل و نقایصـی پاک کنـد ؛ زیرا تا پزشک مرض را ریشه کن نکنـد امیـدی به بهبودی مریض نیست و تا رنگرز جامه و لباس را از چرک و کثافات تمیز نکند ، قابل رنگ شایسـته ای نمی باشـد ، ولی اگر زمام نفس را به دست گیرد و از میل به نقص و فساد بازدارد قطعا نیروی ذاتی آن به حرکت درآمـده و به مقتضـای ذات به علوم حقیقی و معـارف کلّی مایل و مشـغول می گردد و روز به روز بر این شوق و میل افزوده می شود . درست مانند آتشی که تا هیزم خشک نباشد شعله ور نمی شود و همینکه شعله کشید ، هر لحظه بر شراره آن افزوده می شود و نیروی احراق و سوزانیدن که مقتضای طبع آن است به طور کامل ظاهر و آشکار

می گردد .

مراتب مختلف نقص و کمال

نقص دارای مراتب و عوامل گوناگونی است . گاهی انسان به علّت عدم استفاده کامل از عقل و اندیشه در طلب مقصود و گاهی به واسطه وجود موانع بر سر راه رسیدن به مطلوب و گاهی به دلیل هماهنگ شدن با بهایم و درندگان به واسطه غلبه شهوت و غضب وامثال اینهابه هلاکت ابدی و شقاوت سرمدی می رسد .

از سوی دیگر کمال انسانی نیز دارای مراتب گوناگونی چند برابر مراتب نقص می باشد . این مراتب کمال در تعابیر دینی به عبارات مختلفی از قبیل : سلامت ، سعادت ، نعمت ، رحمت ، ملك باقی ، سُرور حقیقی ، قره العین تبیین گردیده چنانکه در مورد اخیر در قرآن کریم آمده است : (فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما اُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ اَعْیُنٍ)(۳۹) و در برخی از مقامات به حور و قصور و غلمان و ولدان نموده اند . و در بعضی از صور کنایه از لذتی است که ((لاعَیْنٌ رَاءَتْ وَلا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلی قَلْبِ بَشَرٍ))(۴۰) و به همین منوال تا برسد به مرحله جوار رب العالمین و شرف شهود جلال حضرت حق در نعیم مقیم .

پس هرکس که به نیرنگ طبیعت از چنین مواهب شریف ابدی محروم بماند و در طلب شهوات پست بیفتد که در حقیقت (کَسرابٍ بِقیعَهٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْانُ ماءًا)(۴۱) می باشند ، سزاوار عذاب الهی است .

فصل ششم : مراد از کمال نفس و ردّ مخالفین در این موضوع

مراد از کمال نفس و ردّ مخالفین در این موضوع

بیان شد که نفس انسانی دارای کمال و نقص است . اکنون به منظور آگاهی بر حقیقت آن کمال و ایجاد شوق در جهت کسب آن ، به شرحی پیرامون آن کمال می پردازیم . کمال هر موجود

مرکبی غیر از کمـال اجزای آن است ؛ مثلاً ـ کمـال سـکنجبین غیر از کمال سـرکه و کمال انگبین و یا کمال منزل غیر از کمال خشت و گِل و سنگ و چوب است . و چون انسان مرکّب است کمال او نیز غیر از کمال اجزای اوست .

و امّـا کمـال انسـان بر دو گونه است : ۱ – کمـال قوه علمی ۲ – کمـال قـوه عملی . امّـا کمـال قوه علمی آن است که به سوی ادراک معارف و نیل علوم شایق باشـد تا به مراتب موجودات و حقایق آنها به اندازه توان آگاهی و اطلاع پیدا کند و سـپس به شنـاخت مطلوب حقیقی و غرض کلّی مشـرّف شـده تـا به عـالم توحیـد بلکه ((مقام اتحاد)) دست یابـد و دل او آرام و مطمئن گردد و غبـار حیرت و زنگار شک از چهره ضـمیر و آینه خاطر و سترده شود . حکمت نظری تماما مشـتمل بر تفصـیل این نوع کمال است .

و امّـا کمال قوه عملی آن است که قوا و افعال مخصوص آنها را به نظم و انتظام درآورد تا مطابق و موافق یکـدیگر شونـد و به واسـطه تسالم بین آنان ، اخلاق شایسـته ای نصـیب او گشـته و سـپس به اصلاح و تکمیل دیگران یعنی تدبیر منزل و اداره شهر بپردازد . این کمال ، مطلوب حکمت عملی است که در این کتاب گذرا به آن خواهیم پرداخت .

پس کمال نخستین که متعلق به نظر است به منزله ((صورت)) و کمال دوم که متعلق به عمل است به منزله ((مادّه)) می باشـد و همانطور که صورت بدون ماده و ماده بدون

صورت ، ثبات و ثبوت ندارند ، علم بی عمل ضایع و عمل بی علم محال خواهد بود . پس کمالی که از ترکیب علم و عمل به دست می آید به عنوان هدف وجود انسان مطرح گردیده است ؛ زیرا کمال و هدف از نظر معنا نزدیک به همدیگر هستند و فرق بین آن دو این است که هدف در حدّ قوه و استعداد است و وقتی که به فعلیّت رسید کمال نامیده می شود همانطور که یک منزل تا وقتی که در تصوّر مهندس است هدف نامیده می شود ولی وقتی که وجود خارجی پیدا کرد به درجه کمال رسیده است ، پس انسان نیز وقتی که به این مقام رسید که بر مراتب کائنات به طور کلی آگاه گردید جزئیات مندرج تحت آن کلّیات نیز در او حاصل گردیده اند و وقتی که علم و آگاهی او با عمل مقارن گشته و اخلاق وملکات او پسندیده گشت ، به تنهایی جهانی مانند جهان خارج خواهد گشت و شایسته است که او را ((عالم صغیر)) بنامند . پس خلیفه خداوند در بین بندگان و از اولیای خاص حضرت حق و انسانی تامّ مطلق می گردد که همواره باقی و جاویدان و مستقر در نعیم و قابل فیض خداوندی است و از این پس بین او و خداوند حجاب و پرده ای حایل نمی باشد و به شرف قرب نایل می گردد و برای همه انسانها رسیدن به این مقام و مرتبه ممکن است و گرنه برخی به این مقام نمی رسیدند و بر سایر حیوانات نیز فضیلت و برتری نداشتند .

عقیده منکران و شبه منکران معاد

برخی از

کوته فکران گفته انـد که انسان بعـد از مردن از بین می رود و معادی ندارد . این بی خبران همه همّت خود را در کسب لذات و نیـل به شـهوات گمـارده و گمـان کرده انـد که نفس ناطقه برای تهیه چیزهایی است که به لـذات دنیوی منجر گردنـد ؛ مثلاً گفته انـد : فایـده ((ذکر و فکر)) که دو قوه از قوای نفس هسـتند این است که انسان لذّت خوردن و آشامیدن و ارضای غریزه جنسـی را به خاطر بیاورد و با فکر و اندیشه به آن دسترسـی پیدا کند ، پس نفس نفیس را خادم و مزدور شهوت خسیس کرده انـدو چقدر شبیه به همین عقیده و راءی است تصوّر کسانی که لذات بهشت را نیز مانند لذات این دنیا پنداشـته و در عبادات و مناجاتهـای خویش بهشت عـدن و قرب حضـرت حق را به منظور تحصـیل آن لـذات درخواست نموده و در دنیـا که زهـد می ورزنـد در حقیقت به تجارت و سوداگری پرداخته و از انـدک این دنیا برای بسـیار آن دنیا می گذرند . این عدّه در حقیقت نه تنها از زهد بهره ای نبرده اند بلکه حریصترین انسانها بر کامرانی و لذت طلبی هستند .

و اگر کسـی به اینها هشـدار دهد که لذات جسـمی از ضـروریات بدن انسانی است ؛ زیرا بدن از طبایع متضادی مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست ترکیب یـافته و غلبه یکی از اینهـا بر دیگران موجب از هم پاشـیدن ترکیب بـدن است . پس اگر با خوردن و آشامیدن به معالجه این مشکل برمی خیزیم ، سعادتی نداشته و به هدفی نرسیده

ایم ؛ زیرا ((سعید)) آن است که مانند خدا و فرشتگان اصلاً رنجی نداشته باشد تا به مداوا و معالجه آن بپردازد .

در پاسخ می گویند : خدا با انسان قابل مقایسه نیست و انسانهایی هم داریم که از فرشتگان بالاترند و خلاصه گوینده این سخنان را به نادانی متّهم می کنند .

دلیل روشن بر سخافت راءی و پوچی گفتار آنان این است که : کسی که نفس بهیمی بر نفس عاقله او مستولی گشته و اقدام بر اعمال زشت شهوانی می نماید ولی هنوز اندک مایه ای از عقل سلیم در او وجود داشته باشد ، از آشکار شدن آن اعمال و رفتار ، احساس شرم و حیا می کند و سعی می کند که آن اعمال را در بیغوله ها و تاریکیها انجام دهد و اگر کسی متوجّه رفتار ننگین او شود از شدت خجالت آرزوی مرگ می کند . چنین فردی که امید به اعاده سلامت و صحت روح و روان او می رود ، باید اندیشه کند که شرم وحیا دلیل بر زشتی یک عمل است ؛ زیرا همه مردم طبیعتا مایل به آشکار کردن کار زیبا هستند و اینکه به کار زشت برانگیخته می شوند نشانه نقصانی است که لازمه طبیعت بشری است و حتی الامکان باید ریشه کن گردد . البته کسی که از انسانیت منسلخ گردیده و بی شرمی در او ملکه شده امیدی به اصلاح و مداوای بیماری مزمن او نیست .

برای روشن شدن پوچی عقیده آنان می توان از آنها پرسید که اگر این کارها نیکوست پس چرا آنها را کتمان و انکار می کنند و

بلكه انكار آنها را فضيلت مى شمارند و اعتراف به انجام آنها را نشانه پستى و وقاحت و بى شرمى مى خوانند ؟

پس فرزانگان وعاقلان بايد همّت بر ريشه كن كردن اين عيوب و نقايص بگمارند و از ((غذا)) به اندازه حفظ سلامتى مزاج و ادامه حيات اكتفا كرده و نه به قصد لذّت بلكه به منظور تندرستى تناول كنند هرچند كه لذت ، خود به خود و بالعرض حاصل مى گردد . و اگر هم خواستند به بيش از اين به منظور حفظ آبرو و احترام خود در بين مردم و پرهيز از بخل و پست فطرتى رو بياورند مشروط به آن است كه به رنج و گرفتارى مبتلا نشوند .

و بايداز((لباس))به اندازه ضرورت اكتفاكنند و بيش از آن در صورتى صحيح است كه بخواهند از سرزنش ديگران محفوظ بمانند ولى نبايد به فخرفروشى مبتلا گردند .

و همچنين بايد در مورد ((آميزش جنسى)) به اندازه نياز و توليد مثل اكتفا كرده و پا از دايره شرع و عقل بيرون نگذاشته و به ناموس مردم چشمداشتى نداشته باشند .

و در مورد ((مسكن)) و ساير مايحتاج خود همين روش اعتدال و ميانه روى و مقدار نياز را رعايت كنند .

رابطه انسان با فرشتگان و حيوانات

سه قوه در انسان با يكديگر درآميخته اند كه پست ترين آنها نفس بهيمى و متوسط آنها نفس سبعى و بالاترين آنها نفس ملكى است . انسان به واسطه نفس بهيمى با بهائم و حيوانات شريك و از فرشتگان جدا و به واسطه نفس ملكى با فرشتگان شريك و از حيوانات جداست . و عنان اختيار و زمام اراده به دست اوست كه

اگر خواست به منزلگاه بهائم فرود آیـد و یکی از آنان گردد و اگر مایل بود به درنـدگان بپیونـدد و در جرگه آنان باشد و نیز اگر دوسـت داشت به مقـام فرشـتگان راه پیداکنـد و در زمره آنـان قرار بگیرد . در قرآن مجیـد این سه نفس ((امّـاره ، لـوّامه و مطمئنّه)) نامیده شده است .

نفس امّاره فرمان به ارتکاب و انجام شهوات داده و بر آن اصرار می ورزد .

نفس لوّامه پس از ارتکاب آن شهوات در مقام پشیمانی و سرزنش آن عمل را در دیده بصیرت زشت می سازد .

نفس مطمئنه جز به کار زیبا و عمل پسندیده راضی نشده و دستوری نمی دهد . و حکماگفته اند : صاحب نفس ملکی صاحب ادب و کرم در ذات و جوهرخویش است .

و صـاحب نفس سـبعی هرچنـد که ادیب نیست ولی قـابلیت برای ادب دارد و از تـاءدیب کننـده خویش اطـاعت می نمایـد . و صاحب نفس بهیمی نه ادب دارد و نه قبول ادب می کنـد و دلیل اینکه خداونـد نفس بهیمی را در وجود انسان قرار داده همانا لزوم بقای بدن و جسم است که مرکب نفس ملکی در دوران رسیدن به کمال می باشد .

و دلیل لزوم نفس غضبی آن است که بتواند نفس بهیمی را کنترل کرده وآن را ادب نماید و اجازه جولان و فساد به آن ندهد .

افلاطون در مورد نفس سـبعی و بهیمی می گویـد : نفس بهیمی ماننـد طلاست که نرم و قابل انعطاف می باشـد و نفس سـبعی مانند آهن است که سخت و غیر قابل انعطاف می باشد . و در جای دیگر

گفته است : چقدر دشوار است که انسان شهوانی فاضل و دانشمند شود .

پس اگر کسی در صدد انجام کاری زیبا باشد ولی قوه شهوی همکاری نکند باید استمداد از غضب که تهییج کننده غیرت است او را مقهور و دربند نمود و باز اگر شهوت غالب آید ولی پس از ارتکاب عمل ناپسند ، حسرت و پشیمانی حاصل آید هنوز امید به اصلاح و صلاح او می باشد و گرنه مثال او همان است که ارسطو می گوید : بیشتر انسانها را چنان می بینم که ادعای علاقه به کارهای زیبا می کنند ولی برای شناخت فضیلت آنها اقدامی نکرده و در نتیجه به سستی و تنبلی دچار می شوند و آنگاه فرقی بین آنان و کسانی که اظهار علاقه ای به کارهای زیبا نمی کنند نیست ؛ زیرا اگر بینا و نابینایی هر دو به چاه بیفتند هر دو هلاک شده اند ولی فقط بینا سزاوار ملامت و سرزنش است که چرا با وجود داشتن بینایی به چاه افتاده است .

تشبیه سه نفس ملکی و سبعی و بهیمی

حکمای قدیم سه نفس ملکی و سبعی و بهیمی را به فرشته و سگ و خوکی تشبیه کرده اند که در یک طویله جمع گردیده که هرکدام از آنها چیره شوند حاکمیت را در دست می گیرند و برخی دیگر چنین مثال زده اند که انسان در رابطه با این سه نفس مانند یک شخصی است که سوار بر حیوانی شده و به همراه سگی به شکار رفته است که اگر انسان قدرت را در دست بگیرد ، حیوان و سگ را به وجه نیکویی تدبیر و اداره و هدایت می نماید

و به موقع غـذا و استراحت آنها را تاءمین می کند ، ولی اگر حیوان چیره شود از انسان که سوار بر اوست پیروی نکرده و هرجا که علفی ببینـد به شـتاب به آن سـو می دود و در فراز و نشیب به صـورتی ناهنجـار حرکت می کنـد و خـود و همراهـان را به نـاراحتی و هلاـکت می انـدازد . و اگر سگ غالب شود به مجرّد دیـدن شـکار ، آن انسان و حیوان را به زور به آن سـمت می کشانـد و خود و آنان را به هلاکت ونابودی می رسانـد ، اما اگر فرمان در دست انسان باشـد ، از این آفات و بلیّات همگی در امان خواهند ماند .

اگر این سه قوّه در حال اعتـدال و تسالم بسـر ببرند برخلاف همه اجسام خواهند بود چرا که از تدبیر نفس ملکی اتّحاد دونفس دیگر با آن به وجود می آیـد که گویا در حقیقت این سه یکی شـده انـد و در عین حال آثار و خواص هرکـدام در جای خود ظاهر و آشـکار می گردد . و لـذا بین علما و دانشـمندان اختلاف است که آیا اینها سه نفس جـداگانه هسـتند و یا سه حالت از یک نفس . ولی اگر تدبیر به دست نفس ملکی سپرده نشود تنازع و تخالف پدید آمده و همواره این نزاع در تزاید خواهد بود تا اینکه منجر به نابودی هر سه و ابزار آنها گردد . و معنای ((فسق)) همین است که : انسان نسـبت به سیاست الهی بی اعتنایی کرده و نعمتهای او را تضییع کند و معنای ((کفر)) آن است که : وسایط

فیض الهی را انکار نموده و حق آنها را نادیده بگیرد . و ((ظلم)) آن است که : امور را در غیر موضع خود قرار بدهد و ((سیر قهقرائی)) آن است که : رئیس را مرئوس و پادشاه را مملوك و خداونـد را برده و بنده بگرداند . اینها همه محصول اطاعت از شیاطین و پیروی از سنّت ابلیس لعین و جنود اوست .

فصل هفتم : خیر و سعادت که همان کمال مطلوب است

خیر و سعادت که همان کمال مطلوب است

چون هر کاری دارای هدفی است ، هدف از کمال نفس نیز ((سعادت)) است که نسبت به انسان ((خیر)) محسوب می شود . پس سزاوار است که به ماهیّت خیر و سعادت اشاره ای بشود تا انگیزه ای برای ناقصان و تشویقی برای آگاهان و سرور وفرحی برای کاملان گردد .

سخنی از ارسطوی حکیم واستاد ابوعلی (ره)

ارسطوی حکیم ، کتاب ((اخلاق)) خود را با این فصل آغاز نموده والحق والانصاف که راءی او در این باب صائب بوده است (۴۲) ؛ می گوید : آغاز تفکر ، پایان عمل و پایان تفکر ، آغاز عمل است . مثلاً نجّار تا در آغاز تصوّر فایده تختخواب را نکند هرگز به فکر ساختن آن نمی افتد وتا کیفیت ساختن آن را به طور کامل در ذهن نیاورد به ساختن آن نمی پردازد و تا ساخته نشود فایده آن که در آغاز یک فکر بیشتر نبود حاصل نمی شود ، هکذا عاقل تا تصوّر خیر و سعادت را که نتیجه کمال نفس هستند نکند به فکر تحصیل کمال نمی افتد و تا آن خیر و سعادت حاصل نگردند برای او فایده ای در بر ندارد .

و استاد ابوعلی ؛

از زبـان ارسـطو نقل می کنـد که در کتاب اخلاق خویش گفته است : ((نوجوانان یا کسانی که در حال و هوای آنان بسـر می برنـد از ایـن کتـاب بهره چنـدانی نمی برنـد و منظـور از نوجوانـان ، افراد کـم سـنّ و سـال نیست ؛ چرا که عمر را در این بـاب تاءثیری نیست ؛ بلکه مراد کسانی هستند که به شهوات جسمی پرداخته اند)) .

آنگاه اسـتاد ابوعلی در کتاب اخلاق خود می گوید : ((و من که در این فصل از کتاب خویش بحث از خیر و سـعادت کردم . نمی خواسـتم که اینگونه افراد به آن برسـند بلکه قصـدم آن است که به گوش آنها برسـد و متوجّه بشوند که بشـر می تواند به خیر و سعادت دست یابد تا انگیزه ای در آنها پیدا شود و اگر توفیق رفیقشان گردید به آن راه یابند)) .

ما نیز می گوییم : به عقیده حکمای پیشین خیر بر دو نوع است : ۱ - خیر مطلق ۲خیر نسبی .

((خیرمطلق)) غایه الغایات است که مقصود از وجود آن وجود همه موجودات می باشد

و ((خیر نسبی)) آن است که در راه رسیدن به آن خیر مطلق مؤ ثر و وسیله مناسبی باشد .

((و سـعادت)) نیزماننـد خیر است ولی در مقـام مقـایسه بـا هر شخصـی بایـد بررسـی شود و آن عبارت از رسـیدن به کمال با حرکت ارادی نفسـانی است . پس سـعادت هر انسـانی غیر از سـعادت انسانهـای دیگر است ، در حـالی که خیر در همه انسانها یکسان است .

برخی ، در مورد حیوانات نیز اطلاق لفظ سعادت نموده اند ولی در

اصل این اطلاق مجازی است ؛ زیرا رسیدن به کمال از سوی حیوانها برخاسته از روی فکر و اندیشه نیست بلکه ناشی از غریزه و طبیعت آنهاست پس سعادت حقیقی نیست .

و امّـا دلیـل اینکه گفـتیم خیر در همه یکسـان است این است که هر حرکتی و فعـالیتی به منظور رسـیدن به هـدفی صورت می گیرد و عقلاً صـحیح نیست که شخصی بدون هدف تلاش و فعالیتی بکند و هدف هر کاری باید منتهی به خیری گردد وگرنه بی حاصـل و عبث خواهـد بود و عقلاً ـ قبیـح و زشت می باشـد . پس اگر آن هـدف فی نفسه خیر باشـد خیر مطلق است و اگر موجب رسـیدن به خیر بالاتری باشد خیر نسبی نامیده می شود . و چون فکر و اندیشه همه عاقلان متوجه خیر مطلق است ، پس همه در آن مشترك و یکسان هستند و لذا ضـروری است که آن را شناخته و همّت بر کسب آن بگمارند و از توجه به خیرات نسبی متفرقه احتراز کنند و اشتباها شرّ را به جای خیر نگیرند .

تقسیم خیر از دیدگاه ارسطو

ارسـطو به نقـل فَر فوریوس خیرات را اینگونه تقسـیم نموده است . برخی از خیرات ((شـریف)) و برخی ((ممـدوح)) و برخی ((بالقوه)) و برخی ((مفید)) در راه رسیدن به خیر هستند .

امّا ((خیر شـریف)) آن است که شرافت آن ذاتی است و به واسطه آن چیزهای دیگر نیز شرافت کسب می کنند که عبارتند از ((عقل و حکمت)) .

و امّا ((خیر ممدوح)) انواع فضایل و اقسام افعال نیکو و زیبا هستند .

و امّا ((خیر بالقوه)) استعداد این خیرات است

.

و امّا ((خير نافع و مفيد)) آن خيراتى هستند كه فى نفسه مطلوب نيستند ولى به خاطر رسيدن به خيرى مطلوبند مانند ثروت و مكنت .

تقسيم خيرات به گونه ديگر نيز قابل تصوّر است و آن اينكه : خيرات يا اهدافند و يا نيستند و اهداف يا تام هستند و يا غير تام . اهداف تام سعادتى هستند كه هنگام حصول ، ديگر صاحب آنها بيش از آن نمى طلبد برخلاف اهداف غير تام مانند سلامتى و فراخ دستى كه با حصول آنها نياز به چيزهاى ديگر نيز هست . و اما خيراتى كه هدف نيستند مانند آموختن علم و دانش و معالجه و تمرين .

تقسيم ديگر خيرات به اين صورت است كه : خيرات يا نفسانى هستند و يا بدنى و يا غير از اين دو و به عبارت ديگر خيرات يا معقول هستند و يا محسوس .

تصور خير در مقولات عشر(۴۳)

برخى از دانشمندان خير را در مقولات عشر كه شامل همه موجودات است قابل تصور دانسته اند و گفته اند :

خير در ((جواهر)) مثل : جوهر عقل كه مبدع اوّل و منتهاى همه موجودات است و منتهاى آن خداوند مى باشد .

خير در ((كمّ)) مثل : مقدار معتدل و عدد تام .

خير در ((كيف)) مثل : لذات جسمانى و نفسانى .

خير در ((نسبت)) مثل : رياست و دوستى .

خير در ((اين)) مثل : مكان تفريح و جالب توجه .

خير در ((متى)) مثل : زمان موافق كه بر وفق مراد مى گذرد .

خير در ((وضع)) مثل : تناسب اجزاء .

خير در ((ملك)) مثل : منافعى كه در پوشيدنيهاست .

خير در ((فعل

)) مانند : نفوذ فرمان .

خیر در ((انفعال)) مانند : احساس ملایمات چون شنیدن آواز خوش و دیدن صورت زیبا .

این بود اقسام خیر بر حسب گفتار دانشمندان .

تقسیم سعادت از دیدگاه حکمای قدیم

تقسیم سعادت به چند گونه است . برخی از حکمای پیشین مانند فیثاغورس ، سقراط و افلاطون و غیرهم که قبل از ارسطو می زیسته اند سعادت را فقط مربوط به نفس دانسته وبرای بدن و جسم نصیبی از آن قائل نشده اند و لذا متفقا گفته اند : سعادت مشتمل بر چهار جنس یعنی اجناس فضایل (حکمت ، شجاعت ، عفت و عدالت) است . و حصول این فضایل در حصول سعادت کافی است و نیازی به حصول دیگر فضایل جسمی و غیر جسمی نیست ؛ زیرا اگر صاحب این فضایل گمنام یا فقیر یا معیوب یا مبتلا به انواع بیماریها و بلاها باشد به سعادت او ضرری نمی رسد البته به غیر از بیماریهایی که موجب تباهی عقل و کندی ذهن گردد که با وجود آنها رسیدن به کمال بسیار دشوار است . و لذا گفته اند : بدن ابزار روح است تمام ماهیت انسان نفس ناطقه اوست .

امّا جمعی از فیلسوفان که پس از ارسطو می زیسته اند مانند رواقیان تابع ارسطو و برخی از طبیعیون که بدن را به عنوان جزئی از اجزای انسان می شمارند . سعادت را به دو قسم نفسانی و جسمانی تقسیم نموده و گفته اند : تا سعادت نفسانی با سعادت جسمانی ضمیمه و همراه نشود سعادت تام نخواهد بود و امّا سعاداتی که خارج از بدن هستند و به بخت و اتّفاق تعلق دارند

جسمانی می باشند . و امّا محققین از حکما این راءی را تضعیف نموده اند چرا که بخت و اتّفاق دارای ثبات و بقا نیست و اندیشه و اراده در حصول آن مؤ ثر نمی باشند . پس سعادت که از اشرف امور و از تغییر و زوال مبرّا و تحصیل آن بر فکر و اندیشه متوقف است ، در ردیف پست ترین اشیاء قرار نمی گیرد .

و اما ارسطو چون اختلاف مردم وتحیّر آنان را در معنای سعادت ملاحظه کرد و دید که هرکسی سعادت را در چیزی می بیند ، مثلاً فقیر در ثروت ، بیمار در صحت و سلامت ، درمانده در جاه و رفعت ، آزمند در تمکّن از شهوت ، غضبناک در استیلا و صولت ، عاشق در رسیدن به معشوق و فاضل در افاضه معروف ، لذا هر چیزی را به جای خود و در وقت خویش و نسبت به شخصی معیّن سعادتی جزئی دانست و از آن جهت که باید نظر فیلسوف در تحقیق شامل همه حقایق گردد ، جمله سعادات را به پنج قسم تقسیم کرد :

۱ - آنچه متعلق به صحت بدن و سلامت حواس و اعتدال مزاج است .

۲ - آنچه به مال و اعوان تعلق دارد تا بتوان به وسیله آن بذل و بخشش و همدردی با دیگران نمود .

۳ - آنچه متعلق به ذکر خیر و خوشنامی است تا به وسیله احسان ذکر جمیل بر افواه بیفتد .

۴ - آنچه تعلّق به موفقیت در اهداف و حصول مقتضیات عقل و اندیشه بر حسب آرزو و اراده دارد .

۵ - آنچه متعلق به اندیشه

قوی و فکر سالم و درک واقعیات در هنگام مشورت و عقیده سالم است .

پس هرکس که دارای این پنج قسم باشد سعید کامل به طور مطلق است و گرنه ناقص می باشد .

اختلاف حکیمان در حصول سعادت عظمی

بین حکما و فلاسفه اختلاف است که آیا سعادت عظمی یعنی بالاترین مرحله سعادت انسان در دنیا و ایّام حیات او حاصل می شود یا پس از وفات و ارتحال او ؟

برخی از حکمای قدیم که بدن و جسم را از سعادت محروم می دانستند می گفتند : مادامی که نفس انسان متصل به بدن و به کدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلاست و به حسب ضرورت مشاغل گوناگون دارد ، سعید مطلق نیست و از کشف حقایق معقولات به نحو اتّم به واسطه ظلمت هیولی و قصور مادّه محجوب و ممنوع است ، ولی به مجرد اینکه از این کدورت مفارقت کرده و از جهل پاک گشته و به واسطه صفا و خلوص ذات ، قابل انوار الهی شود به اسم ((عقل تام)) موسم می گردد . پس سعادت حقیقی پس از وفات نصیب انسان می شود . ارسطو و جماعتی دیگر از پیروان او می گفتند که : شنیع و قبیح است که بگوییم انسانی که در این جهان دارای عقیده حق و اعمال خیر و جامع انواع فضایل و کامل به ذات و مکمّل غیر و خلیفه پروردگار و مصلح جهان گردیده در عین حال شقی و ناقص است و پس از مرگ و ابطال این افعال وآثار ، به سعادت تامّ دست یابد .

نظر آنان این است که سعادت دارای مراتب و درجات مختلفی است که

به تدریج و بر حسب تلاش و کوشش آدمی به دست می آید و همینکه کسی به آخرین درجه و مرتبه آن رسید ، سعید تام می گردد هرچند که در دنیا و قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل شود با مرگ جسم و انحلال بدن از بین نمی رود .

و امّا حکمای متاءخر پس از بررسی دقیق این دو نظریه می گویند : انسان دارای فضیلتی روحانی است که مناسب شاءن و مقام فرشتگان مقرب الهی است و دارای فضیلتی جسمانی است که حیوانات و بهائم نیز با وی در این فضیلت شریک هستند . و جزء روحانی چند روزی در جزء جسمانی و در این عالم دنیا مقیم گردیده تا آن را تعمیر نموده و نظم بخشیده و کسب کمال کند و آنگاه جزء روحانی به عالم بالا منتقل گشته تا همنشین ملا اعلی برای همیشه شود . البته منظور از بالا و پایین در اینجا مکانی نیست ؛ زیرا هرچه که محسوس باشد پایین است گرچه در مکان بالایی باشد و هرچه که معقول است بالا می باشد گرچه در مکان پایینی قرار گرفته باشد .

انسان تا وقتی که در این عالم دنیا بسر می برد در صورتی می تواند سعادت پیدا کند که هر دو فضیلت جسمانی و روحانی را تحصیل کرده باشد . و این اوّلین مرتبه از مراتب سعادت است پس چون به عالم دیگر منتقل گردد از سعادت بدنی و جسمانی بی نیاز شده و فقط سعادت او در مشاهده جمال مقدس ملکوتیان منحصر است که عبارت از ((حکمت حقیقی)) می باشد تا آنجا که

مستغرق حضرت حق گشته و به اوصاف جلال متجلّی شده و به مرحله دوّم از سعادت دست می یابد .

و امّا سعادتمندان مرحله نخست نیز خود بر دو قسم هستند :

۱ – صاحبان مرتبه نازله که فضایل جسمانی آنها کامل و به سوی عالم دیگر شایق و مایل و مواظب هستند .

۲ – صاحبان مرحله عالیه که در رتبه روحانیات می باشند و سعادات اُخروی در آنان بالفعل حاصل است و از فرط کمال به استکمال اموری که بالذات مباشر مادّه اند و تنظیم امور عالم بالعرض می پردازند و در عین حال به واسطه توجّه به نشانه های قدرت الهی و اطلاع بر علامات حکمت نامتناهی و اقتدای به آن به قدر توان و استطاعت ، بهره مند و فرحناک می باشند .

و امّا کسانی که از این دو دسته خارجند در زمره حیوانات و درندگان محسوب می گردند : (اُولئِکَ کَالْاَنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ) (۴۴) زیرا حیوانات در معرض چنین کمالی قرار نگرفته اند و فقط به اندازه استعداد فطری خود به کمال خویش رسیده اند و راه رسیدن به کمال به روی آنان بسته است ولی این عده از انسانها با تشویق و تهدید به کمال دعوت شده و وسایل رسیدن به آن نیز فراهم گردیده و موانع سر راه آن نیز برداشته شده است ولی خود آنها اهمال و سستی کرده و شعار ضد کمال را برگزیده و روزگار را در کسب دنیای دنیّه به وسیله قوای شریفه صرف می نمایند . پس حیوانات در محرومیّت از مجاورت با ارواح مقدس و وصول به سعادت معذورند ولی این گروه مستحق مذمت

وملامت و حسرت و ندامتند ، همانگونه که نابینا در افتادن به چاه برخلاف بینا معذور و معاف است .

خلاصه مطلب آنکه سعادت انسان تا وقتی که انسان است در دو مرتبه قرار دارد : مرتبه اوّل از آلام و حسرات خواه به واسطه محرومیّت از مرتبه عالیه و خواه به جهت اشتغال به زخارف دنیوی به دور نیست و لذا سعادت ناقص است .

و مرتبه دوّم که از این گرفتاریها برکنار است و از انوار الهی استفاده و از آثار نامتناهی استضائه می نماید ، سعادت تام و تمام می باشد . و هرکس که به این منزلت و مقام برسد به نهایت درجات سعادت رسیده است پس نه در فراق محبوبی متاءثر و نه بر فوت لـذّتی یا نعمتی متحسّر است بلکه همه اموال و مادیّات حتی بـدن خود را وبال خود دانسته و در صدد خلاصی از آن است و اگر اندک تصرفی در دنیا و مادیات می کند بر حسب ضرورت است . پس چیزی برخلاف مقتضای اراده حضرت حق از او صادر نگشته و نیرنگ طبیعت و هوی و هوس در او تاءثیر نمی گذارد . نه بر فوت مطلوبی جزع می کند و نه بر فقد محبوبی فزع و نه بواسطه ظفر بر مرادی شادی می کند و نه به جهت ادراک امر موافق طبعی اظهار انبساط .

نظر ارسطو درباره سعادت به نقل از استاد ابوعلی بن مسکویه

ارسطوی حکیم کتابی در فضایل نفس نوشته و فصلی از آن کتاب را به این امر اختصاص داده و ابوعثمان دمشقی آن را از زبان یونانی به عربی با احتیاط تمام ترجمه نموده و استاد ابوعلی بن مسکویه آن را بعینه

در کتاب ((طهاره الاعراق)) به زبان فارسی ترجمه نموده است .

ارسطو می گوید : اوّلین مرتبه فضایل که سعادت نامیده می شود آن است که انسان اراده و طلب خود را در مصالح عالم محسوس و امور حسّی که تعلق به نفس و بدن دارد و در پیوند و ارتباط با آن است مصروف می نماید که در این حال هنوز درگیر هواها و شهوات است م......آنکه حد اعتدال را رعایت کند . پس از آن مرتبه دوّم فضایل است که اراده و همّت خود را در کاری بالاتر از اصلاح حال نفس و بدن صرف کند بدون آنکه آمیخته با هوا و شهوات باشد و فقط در امور حسّی به ضروریات اکتفا کند . فضیلت انسان در این مرتبه رو به تزاید است ؛ زیرا مراتب و درجات این نوع بسیار است به گونه ای که برخی از برخی بالاتر و والاتر است و سبب این اختلاف درجه ممکن است چند چیز باشد :

۱ - اختلاف طبایع .

۲ - اختلاف عادات .

۳ - اختلاف درجات علم و معرفت .

۴ - اختلاف همتّها .

۵ - اختلاف در شوق و رغبت و تحمل مشکلات در راه طلب .

برخی شانس و بخت را نیز افزوده اند .

و امّا آخرین درجه فضایل این نوع دوّم باعث ورود انسان به مرحله دیگری از فضایل یعنی فضیلت الهی محض است که در آن مرتبه ، نه التفات و توجه به امری منتظر و متوقع و نه نظر به آینده و نه حسرت از گذشته و نه میل به دور و نه بخل به نزدیک و نه خوف و فزع

از حال و نه شوق و شعف به چیزی و نه رغبت و علاقه به حظّی از حظوظ انسانی یا نفسانی هیچکدام در کار نیست ، ولی با جزء عقلی خویش در مراتب بالاترفضیلت تصرف می کند یعنی همّت خود را در امور الهی بدون انتظار عوض بلکه برای ذات و حقیقت آنها صرف می نماید . و این مرتبه نیز در مورد اشخاص متفاوت است و علّت این اختلاف ممکن است چند چیز باشد :

۱ – اختلاف در شوق و همّت .

۲ – اختلاف در عنایت بیشتر و طلب جدی تر .

۳ – اختلاف در قوه طبع و صحت عقیده .

۴ – اختلاف در تشبه افراد به علت نخستین و اقتدای به افعال او .

و آخرین درجه فضیلت آن است که همه اعمال انسان الهی محض گردد و چون افعال الهی خیر محض است و فاعل خیر محض انگیزه ای جز انجام خیر محض ندارد ، افعال چنین انسانی از عقل و حقیقت او برخاسته که آن را ((عقل الهی)) می نامند . و امّا سایر انگیزه های بدنی و عوارض دو قوه شهوی و غضبی (بهیمی و سبعی) و عوارض تخیّلاتی ناشی از آن دو و نفس حسّی ، در چنین انسانی وجود ندارد . پس وقتی که هیچ اراده و همّتی خارج از آن فعل مطلوب باقی نماند و غرض فقط ذات آن فعل باشد اقتدا به ((فعل الهی)) است پس چون فعل او برای چیزی نیست ، غیر از ذات فعل و غیر از ذات خود نمی باشد ؛ مانند افعال خداوند است که برای چیزی خارج از

ذات مقـدس او نیسـت ، پس خیر محض و حکمت محض می باشـد ؛ زیرا افعـال پروردگـار عـالم به قصـد اوّلی متـوجه چیزی خارج از ذات او و به منظور تدبیر اموری از قبیل ما انسانها نیست ؛ زیرا در این صورت امور خارجی اسـباب و علل افعال او می گردنـد و تعـالی اللّه عن ذلـک علوّاً کبیرا . ولی توجه حضـرت حقّ به خارجیات و تـدبیر او به قصـد ثانوی و باز هم برای ذات مقدس خویش است .

همینطور کسـانی که به واسـطه اقتـدای به پروردگار به این هـدف نهایی دست یافته انـد افعال آنها به قصـد اوّلی برای ذات آن افعال می باشـد که آن را ((عقل الهی)) می گویند و اگر مقصود آنها رساندن فایده ای به غیر باشد به قصد ثانوی است ، پس کـار آنـان نه به منظور جلب منفعت است و نه دفع ضـرر از خویش و نه فخرفروشـی و طلب ریـاست و امثال اینها و این هـدف حکمت است و منتهای سعادت ، ولی هیچکس به این درجه نمی رسد مگر آنگاه که تمامی اراده خویش را از امور خارجی و عوارض نفسانی منصـرف گردانیده و خواطری را که از آن عوارض برمی خیزند نابود کرده و اندرون را از شـعار و همّت الهی پس از تصـفیه از امور طبیعی مملّو کنـد تا آنگاه که به امور الهی یقین پیـدا نمایـد و عقل محضماننـد قضایای اوّلی که آن را ((علوم اوایل عقلی)) می نامند در نفس ذات او حاصل گردد . البته در این هنگام تصوّر امور الهی که به وسـیله عقل و اندیشه صورت

می گیرد شریفتر و لطیفتر و ظاهرتر و روشنتر از قضایای اوّلی و علوم اوایل عقلی است تا اینجا سخن ارسطوی حکیم به پایان رسید که فواید بسیار در مضمون آن وجود دارد .

ذکراین نکته ضروری است کسانی که فقطبه اصلاح برخی ازاموررویافقطدربعضی از اوقات اقدام می کنند دارای سعادت نیستند ، کما اینکه تدبیر منزل و یا اداره اجتماع با توجه به عده خاصی و یا فقط در بعضی از اوقات نباید صورت بپذیرد .

ارسطوی حکیم این گونه تدبیر را به یک پرستو تشبیه نموده که هرگز مژده فروردین نمی دهد و یک روز معتدل بشارت بهار نمی آورد . پس طالب سعادت ، طالب التذاذ سیره حکمت است و آن را شعار خویش ساخته و به چیزی دیگر مایل نیست و چون سعید مطلق کسی است که سعادت او زوال و انتقال نمی پذیرد و از انحطاط و سقوط در امان و از اثرات گردش زمان محفوظ است سیره او ثابت و دائمی می باشد ؛ زیرا صاحب سعادت تا وقتی که در این عالم باشد تحت تصرف طبایع و اجرام آسمانی و کواکب سعد و نحس و شریک درد و رنج سایر انسانهاست ولی هرگز تحت تاءثیر آنها قرار نگرفته و شکسته و مقهور نمی شود .

پس نه جزع و اضطرابی بر او عارض می شود و نه کفران نعمت و ناشکیبایی از او صادر می گردد و اگر به مصائب و گرفتاریهای حضرت ایّوب پیامبر علیه السّلام مبتلا و ممتحن گردد از سعادت رخ برنتابد ، چونکه شجاعت و صبر وثبات قدم برای او ملکه شده است و اعتماد به حُسن

عاقبت و بی اعتنایی به دنیا او را از شقاوت بازمی دارد . برخلاف کسانی که یا به واسطه ضعف طبیعت و غلبه ترس بر غریزه تحت تاءثیر عوامل مذکور قرار گرفته و با اضطراب و فزع موجب رسوائی خود و زحمت بیگانگان و شفقت دوستان شماتت دشمنان می گردند . و اگر احیانا خود را شبیه به سعادتمندان نموده و در صورت ظاهر صبر و وقار پیشه کنند ، باطنا مضطرب و سراسیمه و ناآرام می باشند .

ارسطو می گوید : ((سعادت)) امری ثابت و غیر متغیّر است ولی مردم در معرض تغییرات گوناگونند ، پس گاهی ممکن است کسی که دارای بهترین زندگی است به بزرگترین مصائب گرفتار شود ، چنانکه در احوال ((برنامس))(۴۵) گفته اند .

آنگاه ارسطو مطلبی را از قول عامه مردم نقل نموده و اشکال آن را خودش مطرح می نماید . می گوید : اگر کسی در اثنای بلیّه و گرفتاری از دنیا برود ، مردم او را سعادتمند نمی دانند و معیار سعادت از دیدگاه آنها عاقبت به خیری است ، ولی این سخن زشت و شنیع است ؛ زیرا اگر سیره کسی پسندیده باشد هرچه به او روی می آورد زیباترین عکس العمل و واکنش را از خود نشان خواهد داد ؛ مثلاً اگر گرفتاری پیش آید ، صبر و اگر ثروت باشد ، سخاوت و اگر فقر باشد ، تحمل از خود نشان می دهد و در همه حالات سعید و سعادتمند است .

سپس ادامه می دهد که : چون قوام سیره به صدور فعل است ، هیچ سعادتمندی به شقاوت مبتلا نمی شود

؛ زیرا هیچگاه مرتکب فعل ناپسندی نمی گردد و لذا همواره مورد رشک دیگران است گرچه مورد هجوم مصایبی چون ایّوب پیامبر علیه السّلام باشد . (اینجا سخن ارسطو به پایان رسید)

اقسام سیره ها و لذت سعادتمندان

و چون از سعادت و لـذّت سیره حکمت نامی به میان آمد ، لازم است که اقسام سیره ها و لذّت سعادتمندان را شرح دهیم . سیره های مردم بر حسب بساطت بر سه دسته است چون اهداف کار آنان بر سه نوع است :

۱ - ((سیره لذّت)) که هدف کارهای شهوی است .

۲ - ((سیره کرامت)) که هدف کارهای نفس غضبی است .

۳ ((سیره حکمت)) که هدف کارهای نفس عاقله است .

سیره حکمت ، اشرف و اتّم سیره هاست و شامل کرامت و لذّت نیز می گردد ، البته کرامت و لذت ذاتی نه عرضی ، برخلاف آن دوسیره ؛ زیرا آنچه که از یک حکیم صادر می شود از روی اراده و اختیار بوده و پسندیده و دائمی است . و چون لذّت به معنای ادراک مطلوب است ، پس لـذّت عادل در عدالت و لذت حکیم در حکمت است . و چون مقصود انسان با فضیلت نیل به فضیلت است لذیذترین چیزها نزد او حصول فضایل می باشد . پس لذیذترین لذات ، ((سعادت)) است و چون از صاحبش رخت برنمی بندد ، ذاتی می باشد ، در حالی که لذّت شهوت به واسطه متوالی بودن علّت آن ، خود عین ناراحتی و درد است و همچنین لذت کرامت که همان بلندپروازی است .

و به نظر ارسطو ، هرچند که سعادت الهی اشرف سعادتهاست و سیره

الهی لذیذترین سیره ها ، ولی چون به دلیل پوشیده بودن ، اظهار فضیلت او نیازمند به سایر سعادتهای خارجی است ، صاحب این سعادت الهی مثل خفته ای است که عمل او آشکار نمی شود ولی با اطلاع از حقیقت آن سعادت از اظهار آثارش لذت تام و بالفعل خواهد داشت و شادی او شادی حقیقی و محبّت او به کمال به حدّ عشق و شیفتگی خواهد بود و از تسخیر سلطان بزرگ عقل به دست شکم و شهوت ننگ خواهد داشت .

و امّا شادی ظاهری و غیر حقیقی همان است که حیوانات نیز چنین شادی دارند ؛ زیرا آن لذّت ، حسّی و در معرض زوال و فناست و بر اثر کثرت و توالی برخلاف لذت عقلی منجر به ملالت و ناگواری می گردد ، پس روشن شد که لذّت عقلی ذاتی و لذت حسّی عرضی است . و کسی که لذّت حقیقی را ادراک نکند و برتری آن را در نیابد چگونه مایل و طالب آن می باشد ؟ و کسی که بر خیر مطلق وفضیلت آگاهی کامل نداشته باشد از آن نشاط و انبساط خاطر پیدا نمی کند .

مثالی از حکمای پیشین درباره خیر و شرّ

فلاسفه قدیم مثلی زده اند که در معابد و مساجد آن را نوشته اند و آن اینکه : فرشته ای که موکّل دنیاست می گوید : در دنیا خیری و شری وجود دارد و چیزی هم هست که نه خیر است و نه شرّ و هرکس که این سه را درست بشناسد از من در امان است ولی اگرنشناسدمن اورانه یکدفعه بلکه به تدریج می کشم تاعذاب بیشتری بکشد .

و اگرکسی دراین

تمثیل دقت کندبر مطالب گذشته آگاهی و وقوف خواهدیافت .

شرح لذت سعادت

و امّا ((لذّت)) بر دو نوع است : ۱ - لذّت فعلی ۲ - لذّت انفعالی .

((لذّت فعلی)) آن است که به نظر اوّل از روی مجاز است مثل لذّت مردان هنگام آمیزش جنسی .

و ((لذّت انفعالی)) نیز مانند لذّت زنان هنگام آمیزش . و لذّت انفعالی به واسطه عروض حالات مختلف ، سریع الزوال است در حالی که لذت فعلی به واسطه عدم تغییر و تبدّل ، ذاتی است . و لذات حیوانی مطلقا از قبیل لذات انفعالی است ؛ زیرا زوال پذیر و در عین حال دارای رنج و ناراحتی می باشند ؛ زیرا تبدل و تغیّر و انقضاء بر آنها عارض می گردد . در حالی که ((لذّت سعادت)) ، ذاتی است نه عرضی و عقلی است نه حسّی و الهی است نه بهیمی و فعلی است نه انفعالی و لذا حکما گفته اند : لذّت صحیح صاحبش را از نقصان به کمال و از سقم به صحّت و از رذیله به فضیلت می رسانند ، البتّه حالت این دو لذّت در ابتدا و انتها با یکدیگر متفاوتند . امّا ((لذّت حسّی)) در آغاز و ابتدا نزد طبیعت مرغوب و مطلوب است و به واسطه غلبه قوه حیوانی شوق متزایدی به آن دارد و چون آن لذت حاصل گردد ، طبع منفعل می شود تا جایی که به واسطه تحلیل نیروی غریزه ، امر زشت را زیبا و زیبا را زشت می بیند . و چون به پایان رسد ، لذّت از میان برمی خیزد و زشتی

و رسوایی آن آشکار می گردد . پس فقط در آغاز با این کار موافق است نه در انجام ، ولی لـذت عقلی هم در آغاز و هم در انجام با لذت حسّی فرق دارد ؛ یعنی در آغاز مخالف با طبع ولی در پایان پس از آنکه با صبر و ریاضت و ثبات قدم ومجاهده به دست آمـد و عظمت و شـرافت و ارج آن حاصل گردیـد ، بسـیار پسـندیده و موافق طبع آدمی خواهـد شـد . و لذا انسان در عنفوان جوانی به تاءدیب پدر و مادر و سـپس به احکام شـرع و سـپس تهذیب عقیده و حرکت بر اساس حکمت احتیاج دارد . پس وقتی که به این مرحله رسید و در این راه استقامت ورزید ، تربیت پیدا کرده است .

پس لذت عقلی ، لذتی فعلی است و چون لذّت انفعالی متعلق به اخذ و قبول است ، لذت فعلی متعلق به اعطا و بخشـش است . و لذا ((سعادت)) مستلزم جود وبخشش است ؛ زیرا به دست آوردن ((لذت سعادت)) در گرو افشای فضیلت و اظهار حکمت است ؛ مثلاً کسـی که دارای خط زیبایی است ، با نوشتن و کسی که صاحب صدای خوشی است با آواز خواندن لذت می برد . و چون انسان سـعادتمند از گرامیترین بخشـشـها یعنی اکمال غیر برخوردار است لـذّت او از همه بیشتر است . و شـگفت آنکه این بخشـش بـا بخشـشـهای مجـازی دیگر تفاوت دارد ؛ یعنی اموال دنیا با بخشـیدن کم و کاسـته می گردنـد ولی این بخشـش هرچه افزونتر باشد ، نشو نمای بیشتری می کند . و

بـاز امـوال دنیـا در معرض سـوختن وغرق شـدن و غـارت و دزدی می باشـد ، ولی مواد جود حقیقی از همه این آفـات مصون هستند . از تشریح سعادت و لذّت آن شقاوت و درد و حسرت آن روشن گردید .

آیا سعادت قابل ستایش است یا خیر ؟

بین حکما و فلاسفه اختلاف است که آیا ((سعادت)) ، قابل ستایش و ممدوح است یا خیر ؟

ارسـطوی حکیم می گویـد : چیزهـایی که در آخرین و بالاـترین مرحله فضـیلت هسـتند قابل مـدح و سـتایش نمی باشـند بلکه چیزهایی دیگر را به وسـیله آن می توان مـدح گفت ماننـد خداونـد و خیر محض که فیض ذات مقـدس پروردگار است ؛ زیرا مدح چیزهای دیگر یا به واسطه انتساب به حضرت حق و یا اتصاف به خیریّت می باشد ، ولی خود ذات و صفات حضرت حق والاتراز مدح و سـتایش هسـتند ، پس او را تمجید باید کرد نه مدح و چون سعادت به واسطه الهی بودن مانند خیر می باشد از مدح منزّه بلکه سـزاوار تمجید است . و انسان را به سعادت و یا به صفتی که به سعادت منجر می شود مانند عدالت که مقتضی سعادت است می توان مدح گفت بنابراین ، ((سعادت)) مفید مدح است نه شایسته مدح .

مقاصد تهذیب اخلاق

فصل اوّل : تعریف و حقیقت خُلق و بیان امکان تغییر اخلاق

تعریف و حقیقت خُلق و بیان امکان تغییر اخلاق

((خُلق)) ملکه ای نفسانی است که موجب صدور اعمال به سـهولت و بدون نیاز به فکر و اندیشه می باشد و در حکمت نظری روشن شده که هرچه از کیفیات نفسانی سـریع الزوال باشد ((حال)) و آ نچه که بطی ءالزوال باشد ((ملکه)) نامیده می شود . پس ((ملکه)) کیفیتی از کیفیات نفسانی و ماهیت خُلق است .

و امّا سبب وجود اخلاق دو چیز است : ۱ - طبیعت . ۲ - عادت .

اما ((طبیعت)) آن است که اصل مزاج افراد اقتضای استعداد حالی از احوال داشته باشد ؛ مثل کسی که اندک سببی

موجب تحر یـک قوه غضبی او شود و یا از صـدای کوچک و یا خبر ناگوار وحشت کنـد و یا از حرکت مختصـری که موجب تعجب گردد ، خنده های فراوان و بی اختیار کند و یا از کمتر سببی ، گرفتگی و اندوه فراوان پیدا کند .

و امّا((عادت)) آن است که درآغازبا فکر و اندیشه کاری راانتخاب نموده و بازحمت آن را شروع نموده ولی به واسطه تمرین وتکرارزیادباآن کار انس و الفت گرفته تاحدی بدون احتیاج به فکر و به سهولت از او صادر و خُلقی ازاومحسوب می شود .

امکان تغییر اخلاق

پیشـینیان اختلاـف کرده انـد که آیـا ((خُلق)) ازخواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه نیز در حصول آن دخیل است . و باز اختلاف کرده اند که خُلق هر شخصی آیا فطری یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش است ، یا غیر فطری ؟

برخی گفته انـد : بخشـی از اخلاق فطری و بخشـی از آن به واسـطه امور دیگری حاصل و کم کم به صورت طبیعی راسخ می گردد .

و برخی گفته اند : اخلاق آدمیان فطری است که نمی توان از آن دست برداشت .

و برخی گفته انـد : اخلاـق نه فطری است ونه مخـالف طبـع و فطرت بلکه انسـان به گونه ای آفریـده شـده که هر خلقی را می توانـد خـواه به آسـانی و خواه به دشواری به خود بگیرد ؛ یعنی آنچه را که موافق طبع است به آسـانی و آنچه که مخـالف طبع است به دشواری . و هر اخلاقی که بر طبیعت فردی غالب می شود علّت آن در آغاز اراده ای بیش نبوده ، و

کم کم به صورت ملکه درآمده است .

ازاین سه قول ، فقط قول سوّم صحیح است ؛ زیرا ما به عیان مشاهده می کنیم که کودکان و جوانان به واسطه تربیت و با مجالست با کسانی که دارای خُلق خاصی هستند و یا به واسطه انجام اعمال آنان کم کم دارای خلق و خوی آنان می گردند گرچه قبلاً دارای اخلاق دیگری بوده اند .

وامّا قول اوّل و دوّم مستلزم بطلان نیروی تشخیص و تفکر آن و بی اعتبار دانستن تاءدیب و تدبیر و سیاست و ابطال شرایع آسمانی و بی حاصل بودن تعلیم و تربیت نوع انسانی است و معنای آن این است که هرکس بر حسب اقتضای طبیعت خود سیر می کند و در نتیجه منجربه رفع نظام و تعذّر بقای نوع انسانی است . بطلان این سخن آشکار و ظاهر می باشد .

از قائلین به قول اوّل یعنی (فطری بودن بخشی از اخلاق) گروهی موسوم به ((رواقیان)) هستند که می گویند : همه مردم بر طبیعت و فطرت خیر آفریده شده اند ولی به واسطه همنشینی با اشرار و فرو رفتن در شهوات و عدم پرورش صحیح و تربیت خانوادگی به جایی می رسند که در باره زشتی و زیبایی کاری اندیشه نمی کنند و از هر طریق به شهوات نفسانی خود دست می یابند و به تدریج طبیعت شرّ در نهاد ایشان راسخ می گردد .

و گروه دیگری که قبل از رواقیون می زیسته اند گفته اند : انسان را از گِل پست و طبایع چرکین آفریده اندوکدورات عالم رادرمادّه اوبه کار برده اند . و لذادر اصل فطرت

وطبیعت آنها ((شرّ)) قرار دارد ولی به واسطه تعلیم وتاءدیب ، ((خیر)) را می پذیرند و تنهاعده ای ازآنهاکه نهایت درجه شرارت رسیده باشند ؛ تاءدیب و تعلیم در آنها تاءثیری ندارد و برخی هم که اصلاح پذیرند اگر از همان ابتدا با اخیار و ابرار همنشینی کنند اهل خیر خواهند شد و گرنه بر همان طبیعت پست و چرکین باقی می مانند .

((جالینوس)) می گوید : برخی از انسانها فطرتا اهل خیر و برخی فطرتا اهل شرّ و بقیّه مردم متوسط بین این دو گروه و قابل اتصاف به صفت هر دو جماعت می باشند . و این سخن قول دو گروه دیگر را ابطال می نماید ؛ زیرا اگر همه مردم در فطرت اهل خیر باشند و به واسطه آموزش به جانب شرّ روی بیاآورند ، قطعا از دو حال خارج نیست یا اینکه ازخود استفاده شرارت نموده و یا از دیگران اخذ می نمایند ، اگر از خود باشد پس نیروی مقتضی ((شرّ)) در نهاد ایشان موجود است و در نتیجه فطرتا اهل خیر نیستند و اگر هم نیروی خیر وهم نیروی شر در آنها وجود داشته باشد ولی نیروی شر بر خیر غالب باشد باز معلوم می شود که فطرتا اهل شرّ هستند . و امّا اگراز دیگران شر را گرفته باشند بایستی آن افراد طبعا شرور باشند تا بتوانند به کسی شرّ خود را برسانند . و در هر صورت همه انسانها فطرتا اهل خیر نیستند .

و با همین استدلال می توان قول به شرور بودن فطری انسانها را باطل نمود . چون جالینوس این دو قول را ابطال

کرد قول خودش را اثبات کرده و می گوید : مشاهده می کنیم که طبع برخی از مردم اقتضای ((خیر)) می کند که به هیچوجه از آن روگردان نیستندوآنهااندک هستند و طبع برخی ازمردم اقتضای ((شرّ)) می کندکه به هیچوجه قبول خیر نمی کنند و آنها بسیارند . و بقیه مردم متوسط بین این دو که با مجالست با اخیار اهل خیر و با همنشینی اشرار ، اهل شرّ می گردند .

و ((ارسطوی حکیم)) در کتاب ((اخلاق)) و در کتاب ((مقولات)) گفته است : اشرار باتاءدیب و تعلیم جزو اخیار می گردند و گرچه این حکم به صورت مطلق نیست ولی تکرار مواعظ و نصایح و پیاپی بودن تاءدیب و تهذیب و مؤ اخذه با تدابیر نیکوو پسندیده اثر می کند . پس عده ای زودتر قبول آداب می کنند و بی درنگ اثر فضیلت در آنها ظاهر می شود وعده ای هم حرکت آنها به سوی فضیلت خواهی و ادب پذیری کُندتر انجام می شود .

و امّا ((حکمای متاءخر))(۴۶) می گویند : اخلاق فطری نیست و برای اثبات قول خود به یک قیاس و جعل دو مقدمه رو آورده اند :

((مقدمه صغری)) : به عیان مشاهده می کنیم که عده ای راه و روش خود را در زندگی تغییر می دهند و ازسوی دیگر تاءدیب نوجوانان و جوانان لازم است و شرایع آسمانی نیز به همین منظور آمده اند .

((مقدمه کبری)) : آب طبیعتا میل به پایین رفتن و آتش میل به سوزانیدن دارد و نمی توان طبیعت اینها را تغییر داد .

((نتیجه)) : اگر اخلاق فطری و

طبیعی بود عقلا دستور به تاءدیب کودکان و تهذیب جوانان و تحکیم اخلاق و عادات آنها نداده و در این زمینه اقدامی نمی کردند .

و این قیاس به صورت قسم دوّم از شکل اوّل از اشکال اربعه است که در منطق از آن بحث شده است .

رفتار کودکان بهترین دلیل بر امکان تغییر اخلاق

و اگر کسی با دقت در احوال کودکان و اخلاق آنان خصوصا کودکانی که به بردگی گرفته می شوند تاءمّل کند ، یقین به امکان تغییر اخلاق پیدا می کند . کودک در آغاز فطرت بر طبق طبیعت خود عمل می کند ؛ زیرا قدرت فکری و اندیشه او به اندازه ای نیست که بتواند با حیله ومکر ، روی کارهای خود را بپوشد و قبایح اعمال خود را مخفی بنماید برخی از این کودکان مستعّد و آماده قبول آداب به آسانی یا به دشواری و برخی گریزان از آن هستند و به هرحال آنچه مقتضای مزاج ایشان از قبیل حیا و بی شرمی و سخاوت و بخل و قساوت و رحمدلی است ، ظاهر و آشکار می گردد . پس از دوران خردسالی برخی در قبول حالات ضدّ آن حالتهای قبلی ، تسلیم و برخی سرکش و برخی پذیراو برخی ممتنع می باشند تا آنکه عدّه ای خیّر و عده ای شرور و برخی متوسط بین این دو می شوند .

و اخلاق آدمیان نیز مانند آفرینش آنها می باشد یعنی همانطور که در صورت ، هیچکس به طور کامل شبیه کس دیگر نیست در اخلاق نیز همینطور است و اگر زمام هرکس را به دست خودش بدهند و در تاءدیب او کوتاهی بنمایند به همان راهی می

رود که مقتضای مزاج او و یا عادت او از قبیل غضب و شهوت و حرص و تکبر و امثال اینهاست ، ولی شرع مقدس به عنوان نخستین مربی اجتماع با قوانین الهی و آسمانی به طور عموم و سپس اهل بینش و معرفت به عنوان دومیّن معلّمان جامعه یعنی اهل حکمت و فلسفه به طور خصوص به تربیت آدمیان می پردازند تا کسانی را که شایسته اند به درجات کمال برسانند .

پس بر پدران و مادران است که ابتدا فرزندان خود را به آداب شرع مطهر مؤ دب و سپس به انواع تدابیر وتاءدیبات در اصلاح عادات آنها بکوشند . آنهایی را که شایسته توبیخ و تنبیه هستند به قدر لازم تنبیه و گروهی را که با وعده و خلاصه با اجبار یا اختیار مؤ دب نمایند تا ادب به عنوان ملکه در ایشان درآید و وقتی که به کمال عقلی رسیدند از ثمرات آن بهره مند شوند و دلیل بر آنکه راه صحیح تربیت وادار کردن فرزندان به تعّقل می باشد همین سیره دائمی مربّیان است که افراد مستعدّ را به کرامت و سعادت والاتر و بالاتر می رسانند .

فصل دوّم : اشرفیّت تهذیب اخلاق بر هر چیز دیگر

شرافت هرکاری در گرو اصلاح جوهر یک موجود از موجودات است و هرچه آن موجود شرافت بیشتری داشته باشد ارزش آن کار نیز بیشتر خواهد بود و این مطلب از نظر عقلی روشن و آشکار است که پزشکی از دبّاغی ارزشمندتر است چرا که پزشکان به اصلاح بدن انسان و دبّاغان به اصلاح پوست حیوانات می پردازند و چون از یک سو شریفترین موجودات این عالم ((انسان)) است که وجودش مصنوع پروردگار

ولی نیل به کمال او محوّل به اراده و اندیشه خود او گردیده است . و از سوی دیگر ، کمال هرچیزی در صدور کار مخصوص خویش به نحو اکمل و اتم و نقص او در کوتاهی از صدور آن عمل می باشد . و قبلاً نیز بیان گشت که اگر اسب مثلاً کار مخصوص خود را بر وجه اکمل و اتم انجام ندهد ، مانند الاغ به حمل و نقل بار وادار و یا چون گوسفند به کشتارگاه برده می شود . انسان نیز اگر بخواهد خاصیت و ویژگی مخصوص خود را اظهار کند نیازمند به ((تهذیب اخلاق)) است . پس کاری که ثمره آن اکمال اشرف موجودات این عالم است ، شریفترین عمل خواهد بود .

و همانطور که بین افراد هر صنفی از موجودات تفاوت فراوان است ، مثلاً اسب تازی با اسب کودن پالانی و تیغ تیز هندی با تیغ نرم آهن زنگ زده هرگز با هم مساوی نیستند ، در بین افراد انسانی نیز تفاوت به مراتب بیشتر است تا حدّی که شاعر می گوید :

وَلَمْ اَرَاَمْثالَ الّرِجّالِ تَفاوَتَتْ

لَدَی الْمجْد حَتّی عُدَّاَلفٌ بواحِدٍ(۴۷)

و این شاعر گمان کرده که اغراق می گوید در حالی که نه تنها اغراق نگفته بلکه حتی کم هم گفته است ؛ زیرا در نوع انسان افرادی یافت می شوند که پست ترین موجودات و افرادی نیز یافت می شوند که اشرف کائنات و افضل موجوداتند . و به واسطه تهذیب اخلاق می توان از پایین ترین مراحل انسانی به عالیترین مدارج راه یافت ، و هرچند که همه مردم قابل یک سنخ کمال نیستند ولی استعدادها

و صلاحیّتها نقش مؤ ثری در نیل به مدارج انسانی دارند . پس کاری که بتوان به وسیله آن پست ترین موجودات را تبدیل به اشرف کائنات نمود ، بسیار شریف است .

فصل سوّم : مکارم اخلاق که عبارتند از اجناس فضایل

مکارم اخلاق که عبارتند از اجناسفضایل

در علم نفس بیان شد که نفس انسانی دارای سه قوّه متباین از هم و به کمک اراده منشاء آثار و افعال مختلف است و چون یکی از آنها بر دیگران غالب شود دو قوه دیگر مغلوب و مفقود می شوند :

۱ - ((قوه ناطقه یا نفس ملکی))که منشاءفکر و تمیز و اشتیاق تفکر در حقایق امور است .

۲ - ((قوه غضبی یا نفس سبعی)) که منشاء غضب و دلیری و اقدام بر کارهای هولناک است .

۳ - ((قوه شهوی یا نفس بهیمی)) که منشاء شهوات جنسی و خواسته های جسمی از قبیل غذا و التذاذ از خوردنیها و ارضای غریزه جنسی است . پس عدد فضایل نفس مطابق با تعداد این قوّه هاست ؛ زیرا هرگاه که حرکت نفس ناطقه معتدل و شایق به کسب معارف یقینی (غیر ظنّی) باشد فضیلت علم و به تبع آن فضیلت ((حکمت)) حاصل می شود . و هرگاه که حرکت نفس سبعی معتدل و پیرو نفس عاقله باشد ، فضیلت ((حلم)) و به دنبال آن فضیلت ((شجاعت)) حاصل می شود . و هرگاه که حرکت نفس بهیمی معتدل و تابع نفس عاقله باشد ، فضیلت ((عفّت)) و به دنبال آن فضیلت ((سخاوت)) حاصل می شود .

و چون این سه جنس فضیلت حاصل شده و با یکدیگر ممزوج و متسالم شوند از ترکیب آنها حالتی متشابه حاصل

می شود که کمال و تمامیّت آن فضایل موقوف بر آن است که آن را فضیلت ((عدالت)) می نامند . و لذا همه فلاسفه متقدم و متاءخر اتفاق دارند که اجناس فضایل چهار است :

۱ - حکمت .

۲ - شجاعت .

۳ - عفت .

۴ - عدالت .

و هیچکس سزاوار مدح و ستایش نیست جز به واسطه یک یا همه اجناس فضائل چهارگانه نیست ؛ زیرا کسانی که به آباء و اجداد و پدران و دودمان خود افتخار می کنند به واسطه این است که آنها به این فضایل متّصف بوده اند و گرنه عاقلان آنها را سرزنش خواهند نمود .

اجناس فضایل به بیانی دیگر

نفس دارای دو قوه است : ۱ - ادراک به ذات ۲ - تحریک به ابزار و ادوات . و هرکدام از این دو ، به دو شعبه یعنی قوه ادراک به قوه نظری و قوه عملی و قوه تحریک نیز به قوه دفع یعنی غضبی و قوه جذب یعنی شهوی منشعب می شوند . پس به این اعتبار ، قوای انسانی بر چهار قسم است و چون هرکدام از آنها به نحو اعتدال در موضوعات خود تصرّف بنمایند موجب پدید آمدن فضیلتی می گردند ، پس فضایل چهار گونه اند :

۱ - از تهذیب قوه نظری برمی خیزد که عبارت از ((حکمت)) است .

۲ - ازتهذیب قوه عملی برمی خیزد که عبارت از ((عدالت)) است .

۳ - از تهذیب قوه دفع یا غضبی ناشی می شود که عبارت از ((شجاعت)) است .

۴ - از تهذیب قوه جذب یا شهوی ناشی می شود که عبارت از ((عفت)) است .

و چون

کمال قوه عملی آن است که تصرّفات او در آنچه که تعلق به عمل دارد به وجهی شایسته و بایسته باشد و تحصیل این فضایل نیز تعلّق به عمل دارد ، حصول عدالت متوّقف بر حصول سه فضیلت دیگر است .

اشکال وپاسخ آن در باب تقسیم حکمت به عملی و نظری

در اینجا اشکالی وارد شده و آن اینکه حکمت به نظری و عملی تقسیم می گردد و حکمت عملی نیز خود بر سه قسم (تهذیب نفس ، تدبیر منزل و سیاست مدن) تقسیم گشته که یکی ازآن سه قسم ؛ یعنی تهذیب مشتمل بر فضایل چهارگانه ای است که یکی از آن فضایل حکمت است . پس خود حکمت یکی از اقسام حکمت گردید در حالی که باید مقسم غیر از اقسام باشد .

پاسخ این اشکال این است که : همانطور که ((عمل)) یک نوع تعلّق به ((علم)) دارد (ولذا در تقسیم بندی علوم آن قسمی که مربوط به علم به اموری است که وجود آن امور بستگی به تصرف عالِم آن علم دارد ((عملی)) نامیده شده است) ((علم)) نیز یک نوع تعلق و ارتباطی به ((عمل)) دارد ؛ زیرا نظر از اموری است که وجود آن بستگی به تصرّف ناظر و متفکر دارد . پس از این رو تحصیل اصل حکمت خود قسمی از اقسام حکمت عملی است تا همانطور که عدالت جزء حکمت محسوب می شود حکمت نیز از عدالت محسوب گردد با آنکه مراد از حکمت در اینجا به کار بردن عقل عملی به نحو شایسته و بایسته است که آن را حکمت عملی نیز می نامند پس به سبب اختلاف اعتبار ، اشکال

تقسیم برطرف می گردد .

چند اصطلاح مهم

کسی که صاحب یکی از این فضایل چهارگانه است در صورتی سزاوار مدح و ستایش می باشد که این فضیلت را به دیگران نیز سرایت بدهد ، ولی اگر به دیگران سرایت ندهد موجب استحقاق مدح نمی شود ؛ مثلاً اگر از صاحب سخاوت به کسی جودی نرسد او را ((منفاق)) می گویند و صاحب شجاعت را که شجاعتش به کسی سرایت نکند ، ((غیور)) می خوانند و صاحب حکمت را که چنین باشد ((مستبصر)) می گویند . ولی همینکه خیر آن فضیلت به دیگران نیز رسید صاحب آن سزاوار مدح و ستایش و البته مورد غبطه و رشک دیگران نیز قرار می گیرد . یعنی سخاوت سبب امیدواری و شجاعت سبب ترس فقط در دنیا می گردند ؛ زیرا این دو فضیلت تعلّق به نفس حیوانی دارند که فانی و زودگذر است . و علم و حکمت نیز موجب امیدواری وترس هم در دنیا و هم در آخرت می شوند ؛ یعنی سیادت و هیبت می آورند و چون متعلق به نفس ملکی جاودانی است به آخرت نیز تعلق دارد .

تعریفی دیگر از فضایل چهارگانه

((حکمت)) عبارت است از حصول معرفت نسبت به هرچه که موجود است و چون موجودات یا الهی هستند و یا انسانی ، پس حکمت یا ((دانستنی)) است یا ((کردنی)) .

و ((شجاعت)) عبارت از اطاعت نفس غضبی از نفس ناطقه است تا در حوادث هم عمل شجاعانه زیبایی انجام دهد و هم صبر و بردباری ستایش آمیزی از خود نشان بدهد .

و ((عفت)) عبارت است از اطاعت شهوت ازنفس ناطقه تا هم عاقلانه و هم آزادمنشانه رفتار کند

و از پرستش هوای نفس دور بماند .

و ((عدالت)) عبارت است از توافق همه قوّه ها با یکدیگر و امتثال و پیروی از نیروی عقل تا اختلاف خواسته ها از میان برخیزد و جذب و انجذاب قوّه ها انسان را به ورطه حیرت نیفکند .

فصل چهارم : انواع مندرج تحت اجناس فضایل

تحت هرکدام از این اجناس چهارگانه انواع بی شماری است ولی ما در اینجا آنچه را که مشهورتر است ذکر می کنیم .

تحت جنس حکمت هفت نوع مندرج می باشد :

۱ – ذکاوت .

۲ – سرعت فهم .

۳ – صفای ذهن .

۴ – سهولت یادگیری .

۵ – تعقل نیکو .

۶ – تحفّظ .

۷ – تذکّر .

امّا ((ذکاوت)) از کثرت کوشش در تحصیل مقدّماتی به دست می آید که آن مقدّمات موجب سرعت و سهولت نتیجه گیری در قضایا می گردد . و این سهولت به صورت ملکه ای درآمده و چون برقی در ذهن می درخشد .

و امّا ((سرعت فهم)) آن است که نفس از ملزومات پی به لوازم برده و در این پی بردن نیاز به تدبر چندانی ندارد و برای آن بصورت ملکه درآمده است .

و امّا ((صفای ذهن)) آن است که نفس دارای استعداد استخراج مطلوب بدون اضطراب و تشویش باشد .

و امّا ((سهولت یادگیری)) آن است که نفس دارای تیزی وحدّت خاصی بشود تا با کلّیت خود متوجه مطلوب گشته بدون اینکه خاطرات ذهنی متفرّقه مانع از آن توجه گردند .

و امّا ((تعقل نیکو)) آن است که در بررسی و کشف حقایق رعایت حد و حدود نموده تا بطور جامع و مانع به مقصود و مطلوب دست یابد .

و امّا ((تحفّظ))

آن است که صورتهای عقلی و وهمی را که به کمک قوّه تفکر و تخیّل خلاصه کرده خوب نگه داشته و ضبط کند .

و امّا ((تذکّر)) آن است که نفس به خاطر ملکه ای که کسب کرده هرگاه که بخواهد به آسانی صورتهای حفظ شده را ملاحظه نماید .

و تحت جنس ((شجاعت)) یازده نوع مندرج است :

۱ - بزرگی روح .

۲ - دلیری .

۳ - بلند همتی .

۴ - ثبات قدم .

۵ - حلم .

۶ - آرامش .

۷ - شهامت .

۸ - تحمّل و بردباری .

۹ - تواضع و فروتنی .

۱۰ - غیرت .

۱۱ - رقّت .

امّا ((بزرگی روح))آن است که انسان بی اعتنانسبت به احترام یااهانت دیگران ، ثروت یا فقر و بر تحمّل آنچه موافق طبع یا مخالف طبع اوست قادرباشد .

و امّا ((دلیری)) آن است که انسان اعتماد به نفس داشته و هیچگاه حالت ترس و جزع پیدا نکند .

و امّا ((بلند همتی)) آن است که انسان در تحصیل ارزشهای اخلاقی به امور اعتباری دنیوی التفات نکرده و خوشحال و دلتنگ از آنها نگشته و حتی از مرگ نیز وحشتی نداشته باشد .

و امّا ((ثبات قدم)) آن است که انسان نیروی مقاومت در مقابل آلام و مصائب داشته و در هم شکسته نشود .

و امّا ((حلم)) آن است که انسان چنان سکونی پیدا کند که غضب نتواند به آسانی او را تحریک کند . و اگر امر ناگواری به او روی بیاورد فریاد و هیاهو نکند .

و امّا ((آرامش)) آن است که در نبردها و جنگهایی که به منظور حفظ ناموس یا شریعت بپا می

شود سراسیمه و سبکسار نباشد .

و امّا ((شهامت)) آن است که انسان که توقّع نام نیک از خود دارد در کسب آن بر کارهای بزرگ حریصانه اقدام کند .

و امّا ((تحمّل)) آن است که به منظور کسب امور ارزشمند ، توانائیهای جسمی خود را صرف نموده و از دست بدهد .

و امّا ((تواضع)) آن است که خود را نسبت به افراد پایین تر در مقام و موقعیت بالاتری نبیند .

و امّا ((غیرت)) آن است که در حفظ آنچه که محافظت آن مانند ملّت و مملکت و ناموس و آیین لازم است کوتاهی نکند .

و امّا ((رقت)) آن است که انسان از مشاهده ناراحتی همنوعان خود متاءثر گشته بدون آنکه مضطرب و سراسیمه شود .

و امّا تحت جنس ((عفت)) دوازده نوع مندرج است :

۱ - حیا .

۲ - رفق و مدارا .

۳ - سیره نیکو داشتن .

۴ - مسالمت .

۵ - سکون و آرمش .

۶ - صبر .

۷ - قناعت .

۸ - وقار .

۹ - ورع و تقوا .

۱۰ - نظم و انتظام .

۱۱ - آزاد گی .

۱۲ - سخاوت .

و امّا ((حیا)) عبارت است از خویشتنداری از ارتکاب قبیح به دلیل پرهیز از مذمّت دیگران .

و امّا ((رفق و مدارا)) عبارت است از پذیرش مشکلات برای رضای خداوند که ((دماثت)) نیز خوانده می شود .

و امّا ((سیره نیکو داشتن)) عبارت است از رغبت صادقانه به آراستگی به فضایل به منظور رسیدن به کمال .

و امّا ((مسالمت)) عبارت است از کوتاه آمدن انسان در هنگام بروز آرای مختلف با اینکه می تواند اعمال نظر و قدرت بنماید و

این حالت به صورت ملکه ای درآمده که هیچ اضطرابی به خود راه نمی دهد .

و امّا ((سکون و آرامش)) عبارت است از خویشتنداری و تملّک نفس هنگام پدید آمدن امیال و خواهشهای نفسانی .

و امّا ((صبر)) عبارت است از مقاومت در برابر خواسته های زشت نفسانی و شیطانی .

و امّا ((قناعت)) عبارت است از عدم سختگیری در خوراک و پوشاک و اکتفای به آنچه که رفع نیاز می کند .

و امّا ((وقار)) عبارت است از آرامش در هنگام رسیدن به خواسته ها به گونه ای که شتابزدگی و تجاوز از حدّ و حدود لازم نیاید ولی به شرط آنکه مطلوب نیز از دست نرود .

و امّا ((تقوا و ورع)) عبارت است از انجام همیشگی اعمال شایسته بدون کوتاهی و سستی .

و امّا ((نظم و انتظام)) عبارت است از ترتیب و تنظیم امور بر حسب مصالح به شرطی که این حالت به صورت یک ملکه گردد .

و امّا ((حریّت و آزادگی)) عبارت است از توانایی بر کسب مال از راههای پسندیده و صرف آن در راههای صحیح و خودداری از جمع آوری مال از راههای نکوهیده و ناپسند و نامشروع .

و امّا ((سخاوت)) عبارت است از خرج کردن مال و هرچیز دیگر از قبیل اعتبار و وجاهت به سهولت و آسانی به شرطی که در راه شایسته و صحیح مصرف گردد .

البته سخاوت خود نوعی است که انواع فراوان دیگر نیز تحت آن مندرج می باشند و ما فقط در اینجا به هشت نوع از آنها می پردازیم :

۱ - کرم .

۲ - ایثار .

۳ - عفو .

۴ -

مروّت .

۵ – نجابت .

۶ – مواسات و همدردی .

۷ – سماحت و بزرگواری .

۸ – مسامحه و گذشت .

و امّا ((کرم)) آن است که انفاق و بخشش و خرج مال فراوان که نفع آن عام و بر طبق مصلحت باشد بر انسان آسان باشد .

و امّا ((ایثار)) آن است که از آنچه که به انسان اختصاص دارد بگذرد و به کسی که استحقاق آن را دارد بذل کند .

و امّا ((عفو)) آن است که انسان از مجازات اعمال ناشایست دیگران به آسانی بگذرد و یا در مقابل بدی آنها نیکی کند در حالی که قدرت بر مجازات دارد .

و امّا ((مروّت)) آن است که انسان صادقانه مایل به افاده و استفاده رساندن به دیگران باشدو آنچه را که بایدبذل کند و یا حتی بالاتر از آن را از روی رغبت بذل کند .

و امّا ((نجابت)) آن است که انسان به واسطه انجام همیشگی اعمال پسندیده و مداومت بر سیره ستوده مبتهج و شادمان باشد .

و امّا ((مواسات)) آن است که انسان دوستان و یاران و مستحقان را در مال و زندگی خود شریک گرداند و با آنها همکاری و همدردی بنماید .

و امّا ((سماحت و بزرگواری)) آن است که انسان چیزی را که واجب نیست به منظور خوشحال کردن دیگران بذل کند .

و امّا ((مسامحه)) آن است که از روی اختیار از چیزی صرف نظر کند که صرف نظر از آن واجب نیست .

و امّا تحت جنس ((عدالت)) دوازده نوع مندرج است :

۱ – صداقت .

۲ – الفت .

۳ – وفا .

۴ – شفقت و مهربانی .

– صله رحم .

۶ – کیفردادن .

۷ – رفتار خوب با شریک .

۸ – حُسن ادای حقوق دیگران .

۹ – محبّت به دیگران .

۱۰ – تسلیم .

۱۱ – توکل .

۱۲ – عبادت .

و امّا ((صداقت)) محبتی صادقانه است که موجب کوشش در فراهم کردن همه وسایل آسایش برای دوست و رسانیدن هر خیر ممکن به اوست .

و امّا ((الفت)) به معنای اتّفاق نظر و عقیده یک گروه به منظور یاری رساندن یکدیگر در زندگی است .

و امّا ((وفا)) به معنای التزام به همدردی و همکاری با دیگران است .

و امّا ((شفقت)) به معنای ناراحتی از رسیدن گرفتاری به دیگران و کوشش در جهت برطرف کردن آن است .

و امّا ((صله رحم)) به معنای شرکت دادن خویشان و بستگان در خیرات مادّی و دنیوی است .

و امّا ((کیفر دادن)) به معنای آن است که اگر به کسی خوبی کردند بیشتر خوبی کند و اگر بدی کردند کمتر بدی کند .

و امّا ((رفتار خوب با شریک)) آن است که انسان در داد و ستد و معامله به گونه ای معتدل رفتار کند که مطبوع و مورد پسند باشد .

و امّا ((حُسن ادای حقوق دیگران)) آن است که انسان در ادای حقوق دیگران منّت نگذارد و پشیمان هم نباشد .

و امّا ((محبّت به دیگران)) به معنای خوشرویی و خوشرفتاری با همگنان و اهل فضل و مانند اینهاست .

وامّا((تسلیم))به معنای راضی بودن به کارهای پروردگاریاکسانی است که اعتراض به کار آنها روا نیست و برخورد با حوادث با خوشرویی می باشد هرچند که ناگوار و مخالف با طبع باشند .

و

امّا ((توکـل)) آن است که انسان در کارهایی که به تـدبیر و انـدیشه او حواله نکرده انـد طالب زیادی و نقصان و تعجیل و یا تاءخیر نباشد و به خلاف آنچه که مقدّر شده تمایل نداشته باشد .

و امّـا ((عبـادت)) آن است که انسـان تعظیم و تمجیـد خـالق خویش و مقربـان درگـاه او چون فرشـتگان و انبیا و امامان علیهم السّـلام و اولیـا نموده و از آنـان اطاعت و پیروی کنـد و روح انقیاد و تبعیت از آنان داشـته وتقوا را پیشه کنـد که تقوا مکمل و متمّم همه این معانی است .

فصل پنجم : رذایلی که در مقابل فضایل هستند

رذایلی که در مقابل فضایل هستند

چون فضایل در چهار جنس محصورند ضد آن فضایل نیز در نگاه اوّل چهار چیزند که عبارتند از :

۱ - جهل در مقابل حکمت .

۲ - جُبن در مقابل شجاعت .

۳ - هرزگی در مقابل عفت .

۴ - ظلم در مقابل عدالت .

ولی اگر با دقت بررسـی کنیم می یابیم که هر فضیلتی دارای حدّی است که اگر از آن حدّ تجاوز شود خواه در جهت افراط و خواه در جهت تفریـط ، منجر به رذیله می شود . پس می توان گفت که هر فضـیلتی به منزله وسط و رذایل به منزله اطراف می باشـند نظیر یـک دایره که یـک نقطه بر سـطح دایره به عنوان مرکز است و نقطه هـای نـامحصور و غیرقابـل شـمارش دیگر در اطراف آن قرار دارند .

((فضـیلت)) نیز دارای حـدّی است که انحراف از آن به هر سـمت که باشد رذیله محسوب می شود و لذا فلاسـفه می گویند : فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف . پس در مقابل هر

فضیلتی ، رذایل نامتناهی می باشد و فضیلت خواهی همان تداوم بر خط مستقیم و رذیله گرایی همان تمایل و انحراف از آن خط می باشد و روشن است که میان دو حدّ یک خط مستقیم بیشتر نیست ولی خطهای غیر مستقیم غیر قابل شمارش هستند . و لذا در تعابیر دینی آمده است که : ((صراط از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است)) .

البته ((وسط)) به دو معناست :

۱ - آنچه فی نفسه میان دوچیز است مثل عدد چهار که بین عدد دو و عدد شش قرار دارد که انحراف از وسط بودن برای این عدد محال است .

۲ - آنچه به طور نسبی وسط می باشد مثل اعتدالات نوعی و شخصی که پزشکان معتقد به آن هستند . و وسط بودن فضیلت در علم اخلاق نیز از همین نوع دوّم است و لذا شرایط هر فضیلتی به تناسب هرشخصی مختلف می گردد و به اختلاف احوال و افعال و ازمان و غیره اختلاف پیدا می کند . بنابراین ، رذایل شخصی را نمی توان محاسبه نمود و شمارش این اشخاص و اعداد وظیفه علم اخلاق نیست بلکه مانند درودگران و زرگران که بر اساس قانون انگشتر و یا درهای فراوان می سازند و بر حسب مصلحت ماده و مقدار معینی به کار می برند و لازم نیست که تعداد درها و انگشترهای مختلف را تصوّر کنند ، رذایل نیز همینگونه محاسبه می شوند .

و چون تمامی انحرافات به دو سمت افراط و تفریط برگشت دارند ، در ازای هر فضیلتی می توان دو جنس رذیله تصوّر نمود که آن فضیلت در

وسط و دو رذیله در دو طرف قرار می گیرنـد . و چون اجناس فضایل چهار عـدد می باشـند پس اجناس رذایل نیز هشت عـدد هستند :

۱ – سفاهت .

۲ – بلاهت .

۳ – تهوّر .

۴ – ترس .

۵ – هرزگی .

۶ – خمود .

۷ – ظلم .

۸ – انظلام .

امّـا ((سـفاهت)) یـا جربزه که طرف افراط حکمت است به معنای بکار بردن نیروی فکر و انـدیشه در آنچه لازم نیست و یا در آنچه که بیش از مقدار واجب می باشد .

و امّا ((بلاهت)) که طرف تفریط حکمت است به معنای تعطیل کردن نیروی فکر و اندیشه از روی اختیار می باشد .

و امّا ((تهوّر)) که طرف افراط شجاعت است به معنای اقدام بر کارهای ناپسند می باشد .

و امّا ((جُبن)) که طرف تفریط شجاعت است به معنای برحذر بودن از چیزی که پرهیز از آن ناپسند است .

و امّا ((هرزگی)) که طرف افراط عفّت است به معنای حرص شدید بر لذّت طلبی زاید از حدّ می باشد .

و امّا ((خمود)) که طرف تفریط عفت است به معنای خویشـتنداری از لذّات ضروری است که شرع و عقل آنها را مجاز دانسته اند (البته به اراده و اختیار نه به واسطه نقص در خلقت)

و امّا ((ظلم)) که طرف افراط عدالت است به معنای تحصیل اسباب زندگی از طریق ناپسند .

و امّا ((انظلام)) که طرف تفریط عـدالت است به معنای تن دادن به ظلم ظالمان و غصب و غارت غاصـبان و غارتگران است . و ظالم و خائن همیشه مال فراوان دارد و منظلم مال اندک و عادل متوسط

بین این دو است .

انواع رذایلی که مربوط به افراط و تفریط فضایل هستند

بـا مطالعه و دقّت در انواع منـدرج تحت اجناس فضایل ، می توان به اعـداد رذایلی که افراط وتفریط آن فضایل هسـتند دسـت یـافت وآن اینکه در مقابـل هر فضـیلتی دو عـدد رذیله در حـد افراط و تفریـط وجـود دارد و ممکن است که در هر فرهنـگ و زبانی نام مخصوصـی برای این انواع ذکر نشـده باشـد ولی چون معنا به ذهن می آیـد نیازی به عبارت و لغت نیست ؛ زیرا لفظ برای رسیدن به معناست و ما به عنوان مثال به چند نام می پردازیم تا راهی باز شود .

اسامی غیر مشهور رذایل

۱ - خُبث .

۲ - بلادت .

۳ - سرعت تخیّل (۴۸) .

۴ - کند ذهنی .

۵ - التهاب .

۶ - تیر گی ذهن .

۷ - مبادرت (۴۹) .

۸ - تعصّب و جمود .

۹ - صرف کردن فکر در امور زاید .

۱۰ - عنایت زاید به ضبط امور بی فایده .

۱۱ - کوتاهی فکر در امور لازم .

۱۲ - غفلت از تثبیت صور .

۱۳ - استعراض (۵۰) .

۱۴ - نسیان که جانب افراط و تفریط تذکّرند . و بر این میزان می توان انواع دیگر اجناس را مطرح نمود :

خبث و بلادت جانب افراط و تفریط ((ذکاوت)) ، سرعت تخیّل و کندذهنی جانب افراط و تفریط ((سرعت فهم)) ، التهاب و تیرگی ذهن جانب افراط و تفریط ((صفای ذهن)) و مبادرت و تعصب جانب افراط و تفریط ((تحفظ)) و کوتاهی فکر و عنایت زاید به ضبط امور بی فائده جانب افراط و تفریط ((حسن تعقل)) و استعراض و نسیان جانب افراط و تفریط ((تذکر))

می باشند .

اسامی مشهور رذایل

برخی از رذایل ، نامها و اسامی مشهوری دارند که عبارتند از :

۱ – وقاحت و بی شرمی .

۲ – شرم فراوان .

۳ – اسراف .

۴ – بخل .

۵ – تکبّر .

۶ – خواری .

۷ – وسواس در عبادت .

۸ – فسق .

وقاحت و شرم فراوان جانب افراط و تفریط ((حیا)) و اسراف و بخل جانب افراط و تفریط ((سخاوت)) و تکبر و خواری جانب افراط و تفریط ((تواضع)) و وسواس و فسق جانب افراط و تفریط ((عبادت)) می باشند .

نکته ای در باب رذایل و فضایل

در مورد ((رذایل و فضایل)) برخی از کوته نظران اشتباه کرده اند به این صورت که بعضی از ((رذایل)) را که در حد افراط یک فضیلتند با خود آن فضیلت اشتباه گرفته اند ؛ به عنوان مثال ((تهوّر و اسراف)) را که حد افراط شجاعت و سخاوتند با خود این دو یکسان بلکه بهتر پنداشته اند .

و در مورد برخی از رذایلی که جانب تفریط یک فضیلتند همین اشتباه رخ داده است ؛ مثلاً خواری و ذلت را که جانب تفریط ((تواضع)) و همچنین ((بی غیرتی)) را که جانب تفریط ((حلم)) است با خود تواضع و حلم همانند دانسته اند ، در حالی که تفاوت بین اینها فراوان است .

فصل ششم : فرق میان فضایل و شبه فضایل

فرق میان فضایل و شبه فضایل

بیان شد که اجناس چهارگانه فضایل و انواع مندرج تحت آنها موجب رسیدن انسان به سعادت است و ((سعید)) کسی است که ذات او جامع این صفات باشد . و چون یک جنس از این فضایل متعلق به نظر و اندیشه یعنی حکمت است ، بقیه فضایل متعلق به عمل است . پس ((نفس ناطقه)) مظهر آثار حکمت و ((بدن)) مظهر آثار سه جنس دیگر می باشد و چون افعال مردم گاهی شبیه به افعال اهل فضیلت است ، برای تبیین فرق میان فضیلت و آنچه که فضیلت نیست و فرق بین آنچه که ناشی از یک فضیلت است و آنچه چنین نیست نیازمند به شناخت حقیقت هر عمل می باشیم .

شبه حکیمان

در حکمت ، عده ای هستند که مسائل علوم را جمع و حفظ کرده و در اثنای گفتگو و مناظره و محاوره نکته ای که از روی تقلید و طوطی وار فراگرفته اند به گونه ای ایراد می کنند که شنوندگان را به تعجب وامی دارند و گمان می شود که علم و فضل کاملی دارند . در حالی که در حقیقت اعتماد به نفس و یقینی که ثمره حکمت است در نهاد آنان وجود ندارد و خلاصه معارف و عقاید آنان جز شک و حیرت چیزی نیست و در مَثَل به بعضی از حیوانات می مانند که ادای انسان را درمی آورند و یا مانند کودکانی که خود را به بزرگان تشبیه می نمایند .

شبه عفیفان

وهمچنین ممکن است که عمل عفیفان از کسانی که در واقع عفیف النفس نیستند صادر گردد ؛ مثلاً عدّه ای از شهوات و لذّات دنیوی به انتظار لذّتی دیگر از همین قبیل و زاید بر آن در دنیا یا در آخرت چشم پوشیده و یا به واسطه نداشتن احساس خاصی نسبت به آنها خواه به سبب تجربه نکردن یا خاموشی آتش شهوت وتمایلات و یا ترس از امراض و امثال اینها دست برمی دارند . پس عمل اینها مانند عمل عفیفان است در حالی که به صفت عفّت متصف نیستند ؛ زیرا عفیف راستین کسی است که حدّ و حقّ عفت نگاه دارد و علّت رها کردن شهوات و لذات آراستگی اخلاقی باشد نه چیز دیگر .

شبه سخاوتمندان

و همچنین عمل سخاوتمندان از کسانی صادر می شود که در حقیقت سخاوت واقعی ندارند مثل کسانی که به قصد بهره گیری از شهوات یا ریا و خودنمایی و یا امید به منافع بیشتر یا رسیدن به مقام و قدرت و یا دفع ضرر از خود مانند حفظ مال و یا آبرو و یا ناموس اموالی را بذل می کنند و یا به کسانی که سزاوار و مستحق نیستند می پردازند و مانند تجّار و سوداگران به تجارت پرداخته و به نیّت سودجویی بذل و بخشش می نمایند . و امّا کسانی که مال خود را به غیر مستحق و از روی اسراف و تبذیر می بخشند بیشتر وارثانی هستند که مال فراوانی را به ارث برده و قدر آن را نمی دانند و از رنج به دست آوردن آن بی خبرند و فیلسوفان در تشبیه چنین کسی

گفته اند : او مانند کسی است که سنگ بسیار سنگینی را بالای کوهی بلند برده و از آنجا رها کند ؛ زیرا کسب مال به دشواری بردن آن سنگ بالای کوه و خرج آن به سهولت رها کردن آن به سمت پایین است .

البته انسانها در تاءمین نیازهای زندگی و اظهار حکمت و فضیلت ، نیازمند به مال هستند ولی به دست آوردن آن از راههای مشروع و معقول بسیار مشکل است ؛ زیرا راههای کسب صحیح کم و اندک و پیمودن آن راهها جز بر آزادگان دشوار است و عاقل آن است که در کسب مال شرافت خود را حفظ کند و از خیانت و امثال آن اجتناب نماید .

امّا ((سخاوتمند راستین)) آن است که به خاطر زیبایی سخاوت بذل مال کند و اگر قصد دیگری از این کار دارد بالعرض و به قصد ثانوی باشد تا به جواد حقیقی یعنی حضرت پروردگار شبیه گردد .

شبه شجاعان

و همچنین ممکن است از کسانی که دارای شجاعت نیستند عملی شبیه به عمل شجاعان سر بزند مثلاً در پی کسب مال و مانند آن به جنگ و کارهای خطرناک دست می زنند ؛ زیرا انگیزه این کارها حرص در تاءمین تمایلات است نه فضیلت شجاعت و در معرض خطر قرار دادن نفس شریف و اقدام کردن بر امور خطرناک به خاطر مال ، پست همّتی است .

و چه بسا که افرادی رند و عیّار صفت با آنکه از فضل و فضیلت دورترین مردم هستند ، کارهای شبیه به عفت پیشگان و شجاعان انجام می دهند تا جایی که حتّی از شهوات اعراض نموده و بر

مشکلات بزرگی صبر و مقاومت می نمایند و حتی به استقبال مرگ می شتابند .

فرق بین شجاعت شیر و شجاع (راستین)

و امّا شجاعت شیر و پلنگ و فیل و امثال اینها گرچه شبیه به شجاعت است امّا شجاعت نیست ؛ زیرا شیر مثلاً در نیرو و قدرت برتری خود اطمینان داشته و بر پیروزی اشراف دارد . پس اقدامات اینها از روی طبیعت غلبه و قدرت است نه شجاعت ، علاوه بر اینکه غالبا طرف مقابل آنها توان مقاومت در برابر آنها را ندارد و موجودی ضعیف و ناتوان است و خلاصه آنکه : شکار آنها مانند شخصی بدون سلاح در چنگ فردی مسلّح می باشد .

و امّا ((شجاع راستین)) کسی است که پرهیز او از ارتکاب امری زشت و شنیع بیشتر از پرهیز ازمرگ باشد و لذا شهادت در راه خدا را که قتل جمیل است بر زندگی ننگین مقدم می دارد و هرچند که لذّت شجاعت بدلیل ناگواری و دشواری ضرب و جرح و امثال اینها در آغاز احساس نمی شود ولی در پایان خواه در دنیا و خواه در آخرت خصوصا در جایی که بذل جان در راه حق شده باشد لذّت آن ادراک می گردد ؛ زیرا ((شهید راه خدا)) دریافته که زندگی انسان در این چند روزه دنیا زودگذر است و سرانجام مرگ گریبان او را خواهد گرفت ، پس از صحنه جنگ و جهاد فرار نکرده است ؛ زیرا به این حقیقت رسیده است که فرار از جبهه و جنگ طلب بقای عمر است که به هیچوجه تا ابد باقی نخواهد ماند و کسی که از جنگ

فرار می کنـد در طلب محـال است و بر فرض هـم کـه چنـد روزی پس از فرار از جنـگ زنـده بمانـد جز ننـگ و ذلّت و سرشکستگی و سرزنش مردم چیزی به همراه نخواهد داشت پس مرگ با فضیلت و نام نیک ماندگار و ثواب ابدی را بر چنین زنـدگانی ترجیـح داده است . و سـخن شـجاع شـجاعان امیرالمؤ منین ((علی بن ابیطـالب - علیه افضل صـلوات المصـلین)) که فرمـود : ((اِنَّكُمْ اِنْ لا تُقْتَلُوا تَمُوتُوا وَالَّذی نَفْسُ ابْنِ اَبی طـالبٍ بِيَدِهِ لاَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ عَلَى الرَّاْسِ اَهْوَنُ مِنْ مَيْتَةٍ عَلَى الْفِراشِ))(۵۱) ، از شـجاعت محض صـادر شـده است . و حـالت شـجاع در مقاومت در برابر هوای نفس و پرهیز از شـهوات به همین صورت است که بیان شد .

معیار شناخت شجاعان راستین

بیـان شـد که برخی از افعـال ، شبیه به شـجاعت است ولی از مفهوم آن خـارج می باشـد . پس کسـی که بر کارهای خطرناک اقدام می کند و یا از اموری که منجر به رسوایی می شوند پرهیز نمی کند شجاع نیست ؛ زیرا کسانی که از بی آبرویی و هتک حیثیت و حرمت خود باک ندارند و یا از حوادث سـهمگین چون زلزله و سـیل و صاعقه و یا بیماریهای خطرناک و یا از دست رفتن دوسـتان و یا امواج خروشان دریا نمی هراسـند و یا بی جهت خود را به خطر افکنده و مثلاً از بالای کوهی بلند یا دیواری خطرنـاک به پـایین می پرنـد و یا با وجود عـدم آشـنایی به فنون شـناگری به گرداب وحشـتناک دریا می رونـد و یا خود را به منظور ریاکاری و نشان دادن

شجاعت به دیگران در معرض حیوانی چون شتر مست و گاو وحشی و اسب تربیت نایافته قرار می دهند ، به مجانین و احمقان بیشتر شبیه هستند تا به شجاعان و قهرمانان .

و امّیا کار کسانی که به دلایل مختلف ، خودکشی و انتحار می کنند افرادی ترسو و بزدل هستند نه شجاع و پهلوان چرا که انگیزه این عمل ترس است نه شجاعت . شجاع صبور و بردبار است و بر مصائب قدرت تحمل دارد و در هر موقعیتی که برای او پیش آید عکس العمل مناسب آن موقعیت را از خود نشان می دهد و لذا احترام شجاعان نزد همه عاقلان و فرزانگان واجب است و به مقتضای عقل و حکمت بایستی فرمانروایان و زمامداران دین و دولت قدر چنین افراد را شناخته و از وجودشان استفاده کنند . چرا که چنین اشخاص اولاً : نادر و کمیاب هستند و ثانیا : اگر خشمگین شوندبه مقدار لازم اعمال خشم می کنند و از حدّ خودتجاوزنمی نمایند .

رابطه انتقام و شجاعت از دیدگاه فیلسوفان

حکما گفته اند : کسی که در شرائط انتقام گیری قرار گیرد و نتواند انتقام بگیرد حالت پژمردگی به او دست می دهد که جز با انتقام از بین نمی رود و پس از انتقام نشاط و سرور به او دست می دهد . این انتقام اگر از روی شجاعت باشد پسندیده وگرنه نکوهیده خواهد بود . افراد زیادی بوده اند که در مقابل پادشاهی قدرتمند یا دشمنی بزرگ به منظور انتقام قیام نموده و خود را به هلاکت افکنده اند و به طرف مقابل نیز کوچکترین آسیبی نرساندند ، چنین انتقامی موجب وبال و مزید

ذلت و عجز است (۵۲) .

پس روشن شد که عفت و شجاعت و سخاوت فقط از انسان حکیم شایسته و سزاوار ستایش است . پس هر عفیف و شجاع و جوادی حکیم است و هر حکیمی عفیف و شجاع و جواد .

شبه عادلان

و باز از کسانی که عادل نیستند به جهت ریا و سمعه عملی شبیه به اعمال عادلان سرمی زند تا به واسطه آن مال و مقام و منافعی به دست آورند .

در حالی که عادل حقیقی کسی است که نیروها و قوای نفسانی خود را تعدیل نموده و افعال و احوال صادره از آن نیروها را تقویم کند تا بر یکدیگر غالب نشوند و همواره حالت اعتدال داشته باشند و اموری را که خارج از ذات اوست مثل معاملات و مناصب همین میزان را مراعات کند و این زمانی است که حالتی در نفس به وجود آمده باشد که مقتضی ادب کلّی است .

فصل هفتم : شرف عدالت بر سایر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

شرف عدالت بر سایر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

عدالت در لغت به معنای مساوات است و تصوّر مساوات بدون ملاحظه وحدت محال می باشد و همانطور که وحدت بالاترین و والاترین مراتب و درجات کمال و شرافت را داراست و سریان فیض و جریان خیر از مبداء اوّل که واحد حقیقی است به همه موجودات دائمی است ، هرچیز که به وحدت نزدیکتر باشد وجود او از شرافت بیشتری برخوردار است و لذا هیچ چیز در میان نسبتها به اندازه نسبت مساوات ارزشمند نیست . چنانکه در ((علم موسیقی)) مقرّر شده است و هیچ چیز در میان فضایل به اندازه فضیلت عدالت کامل نیست چنانکه در ((علم اخلاق)) مبین گردیده است ؛ زیرا وسط حقیقی عدالت و مرجع همه چیز به آن است . و همانگونه که وحدت مقتضی شرافت و موجب ثبات موجودات است کثرت نیز مقتضی فساد و بطلان موجودات می باشد .

((اعتدال)) سایه وحدت است که وصف قلّت و کثرت و نقصان و

زیادی را از صنفهای گوناگون موجودات متباین گرفته و به زیور وحدت می آراید و از حضیض نقص به اوج کمال می رساند . اگر ((اعتدال)) نبود دایره وجود به هم نمی رسید ؛ چرا که میلاد موالید سه گانه از عناصر چهارگانه (۵۳) مشروط به اعتدال مزاجهاست .

خلاصه آنکه : عدالت و مساوات مقتضی نظامات مختلف هستند . و همانطور که در موسیقی گفته اند : هر نسبت که مساوات نباشد به وجهی از وجوه انحلال به نسبت مساوات برمی گردد وگرنه از تناسب خارج خواهد شد ، سایر امور نیز که دارای نظام خاصی هستند به گونه ای عدالت در آن وجود دارد و گرنه به فساد و اختلال منجر می گردد .

اقسام عدالت از نظر پیشینیان

پیشینیان در بزرگداشت امر ((نسبت)) و استخراج علوم شریفه به واسطه آن مبالغه ای عظیم نموده اند و ((عدالت)) را - که مقتضی نظام زندگی انسانها و متکی بر اراده آدمیان است - بر سه نوع تقسیم کرده اند :

۱ - عدالتی که در رابطه با تقسیم اموال و مناصب و مقامات است .

۲ - عدالتی که در رابطه با روابط تجاری و بازرگانی و داد و ستدهاست .

۳ - عدالتی که در رابطه با سیاستهای داخلی و خارجی و جهانی است .

و ((عادل)) کسی است که به چیزهای نامتناسب و غیر مساوی ، تناسب و تساوی می بخشد ؛ مثلاً اگر خطی مستقیم را به دو قسمت مختلف تقسیم بنمایند و بخواهند که آن دو را مساوی گردانند باید مقداری از خط زاید را کم نموده و بر خط ناقص بیفزایند تا تساوی حاصل گردد

و کسـی می توانـد چنین کند که وسط را بشـناسد . و هکذا در مورد دو وزن سـنگین و سـبک برای ایجاد توازن و تساوی باید شخصی آگاه به وزن دقیق اقدام کند .

علت نیاز مردم به قوانین شرعی و حاکم انسانی و پول

تعیین کننـده حـدّ وسط در هر چیزی ((ناموس الهی)) است و در حقیقت چون خداونـد منبع وحدت است با قوانین شـرعی که فرسـتاده است تساوی و عـدالت را برقرار کرده است و چون انسان موجودی اجتماعی و مـدنی بالطبع است و زنـدگی او جز از طریق همکـاری دیگران غیر ممکن است و همکـاری نیز متوقف بر اسـتخدام طرفینی و داد و سـتد و بازرگـانی است مثلاً ـ نجّار محصول کـار خود را در اختیـار رنگرز و بـالعکس قرار دهـد و ممکن است که کـار نجّار از ارزش بیشتری برخوردار باشـد یا بـالعکس لـذا نیاز به تعیین کننـده ارزش یعنی ((دینار)) پیـدا می شود . بنابراین ((دینار)) ، عادل و تعیین کننـده قیمتها در میان مردم است امّا عادلی صامت و ساکت می باشـد که نیاز به عادل ناطق دارد که اگر در بین خریـدار و فروشـنده اختلاف پـدید آمـد از او کمک بطلبنـد و او نیز به کمک آنها بشـتابد و آن ناطق انسان است ، پس نیاز به حاکم پیدا می شود و از این گفتار روشن شـد که برای ایجـاد عـدالت در بین مردم به سه چیز نیاز مبرم است : ۱ - ناموس الهی (شـریعت) ۲ - حاکم انسانی ۳ - پول .

ارسطو می گوید : پول ناموسی عادل است و معنای ناموس در نظر او تدبیر و سیاست می باشد و لذا شریعت را ((ناموس الهی

)) می نامند .

وی در کتاب ((اخلاق نیکوماخوس)) گفته است : ناموس اکبر از طرف خداوند است و ناموس دوّم از ناحیه ناموس اکبر و ناموس سوّم ((پول)) است . و باید ناموس دوّم از ناموس اوّل و ناموس سوّم از ناموس دوّم تبعیت نماید . و در قرآن کریم نیز همین معنا بعینه آمده است که خداوند می فرماید : (وَاَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَالْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنا الْحَدیدَ فیهِ باءْسٌ شَدیدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ . . .)(۵۴) .

و نیاز مردم به پول از آن جهت است که اگر اشیائی که دارای قیمتها و بهای مختلف هستند ارزیابی و قیمت گذاری نشوند معاملات و خرید و فروش به صورت صحیح انجام نمی گیرد ولی چون پول این کار مهم را بر عهده می گیرد مثلاً نجّار با کشاورز به راحتی محصول کار خود را در اختیار یکدیگر می گذارند و ((عدالت اجتماعی)) پدید می آید که گفته اند : آبادانی دنیا به ((عدالت اجتماعی)) و خرابی عالم به ((ظلم اجتماعی)) است .

و چه بسا که یک عمل کوچک و اندک مساوی با عمل بزرگ دیگران باشد ؛ مثلاً اندیشه و طرح یک ((مهندس)) در مقابل زحمات شبانه روزی و فراوان عدّه ای و تدبیر جنگی یک ((سرلشکر)) در مقابل تلاش هزاران رزمنده قرار می گیرد .

در مقابل عادل ، ظالم است که در صدد ابطال تساوی است .

انواع ظالمان

بر طبق گفته های ارسطو و قواعد گذشته می توان گفت که ظالم بر سه گونه است :

۱ - ظالم اکبر که از ناموس الهی پیروی نمی کند .

۲ -

ظالم اوسط که از حاکم اطاعت نمی نماید .

۳ – ظالم اصغر که از قوانین پولی رایج یک کشور اطاعت نمی کند و فسادی که به واسطه تخلّف از قوانین پولی به وجود می آید از قبیل غصب و غارت اموال و دزدی و خیانت است . و فسادی که به واسطه تخلّف از دو قانون دیگر پدید می آید ، به مراتب بالاتر از این فسادهاست .

تبعیت از قانون از دیدگاه ارسطو

ارسطو می گوید : کسی که از قانون پیروی می کند به طبیعت مساوات و عدالت رفتار کرده و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت می نماید . و قانون شرع جز به امور پسندیده دستور نمی دهد ؛ زیرا از ناحیه خداوند است وخداوند جز به زیبایی فرمان نمی دهد . پس دستور به شجاعت می دهد که در حقیقت حفظ هماهنگی در جبهه هاست و دستور به عفت می دهد که در حقیقت حفظ دامن از آلودگیهاست و نهی از گناه و تهمت و فحش و بد زبانی می کند و خلاصه تشویق به خوبیها و فضایل و منع از بدیها و رذایل می نماید .

و ((عادل)) ابتدا عدالت را در وجود خود به کار می بندد و سپس در مورد همشهریان خویش . عدالت جزئی از فضیلت نیست بلکه تمامی فضیلت است و ظلم جزئی از رذیله نیست بلکه تمامی رذیله است ولی برخی از ستمها ظاهرترند مثل ستم در خرید و فروش ، آشکارتر از دزدی و نیرنگ و شهادت دروغ می باشد .

((عادل)) حکم به مساوات نموده و در ابطال این فسادها می کوشد و نقش جانشین شریعت الهی

را در این مورد ایفا می کند و لذا گفته اند : ((اَلْخَلافَهُ تُطَّهِرُ اْلاِنْسانَ))(۵۵) .

سپس ارسطو ادامه می دهد که : عوام کسی را شایسته حکمرانی می دانند که از نظر خاندان و فامیل سرشناس و مشهور و یا از نظر مال ثروتمند باشد ، در حالی که اهل دانش و بینش یکی از شرایط مهم حکومت را فضیلت و حکمت می دانند ؛ زیرا این دو موجب ریاست و سیادت واقعی است و هر فردی را به مرتبه شایسته خود می رساند .

علل ضررها و زیانها

و امّا عوامل انواع ضرر و زیان چهار چیز است :

۱ - ((شهوت)) که پستی و ردائت را در پی دارد .

۲ - ((شرارت)) که ستم را به دنبال خود دارد .

۳ - ((خطا)) که حزن و اندوه را در پی دارد .

۴ - ((شقاوت)) که موجب حیرت آمیخته با ذلت و اندوه می گردد .

و امّا ((شهوت)) اگر باعث ضرر رساندن به غیر گردد ، انسان از آن لذتی نمی برد ؛ زیرا در صورتی مرتکب آن می شود که به مقصود خود برسد .

و امّا ((شرارت)) چون موجب ضرر رساندن عمدی به دیگران است یک انتخاب و در نتیجه التذاذ است مانند کسی که نزد ظالمان سعایت و بدگویی از کسی نموده و یا بدون اینکه به خودش فایده ای برسد ، نان کسی را می بُرد و از این عمل خواه به واسطه حسد و خواه به جهت انتقام ، لذّت می برد .

و امّا ((خطا)) چون موجب ضرر رساندن به دیگران از روی سهو و اشتباه است ، به هیچوجه در

آن لذتی نیست بلکه منظور کار دیگری بوده و اشتباها به چیز دیگری منجر شده است ، مثل آنکه کسی تیری به سوی شکاری افکنده ولی از روی خطا به انسانی اصابت نموده است . این عمل موجب حزن و اندوه می گردد .

و امّا ((شقاوت)) اگر ناشی ازعلّتی خارج ازذات انسان شقاوتمند بوده و از روی اختیار و اراده او نباشد ، مثل آنکه کسی بر اسبی تربیت نشده نشسته است و دیگری را که امیدها و آرزوها در سر دارد از پای درآورد ، چنین شخصی شقاوتمند ولی مورد رحمت و عفو است و کسی او را ملامت و سرزنش نمی کند ، ولی کسی که به سبب مستی و یا غضب و یا غیرت بی جا به کاری اقدام کند که زشت و ناپسند باشد از عقاب و عتاب محفوظ نیست ؛ زیرا علّت آن که عبارت از نوشیدن مشروب یا خشم بی مورد و یا غیرت بی جا بوده امری اختیاری است .

اقسام عدالت از دیدگاه ارسطو

حکیم اوّل ارسطو عدالت را که در افعال آدمی تحقق پیدا می کند به سه دسته تقسیم نموده است :

۱ - آنچه باید انسان در رابطه با خداوند واهب الخیرات و مفیض الکرامات و سبب هر وجود و هر نعمت به آن اقدام کند و عدالت اقتضا می کند که بنده به اندازه توان و استطاعت ، بهترین راه میان خود و خدایش را بپیماید و هرچه در توان دارد در این راه بذل نماید .

۲ - آنچه بایستی انسان در رابطه با خلق خدا و همنوعان و بزرگان خویش وادای امانات و انصاف در معاملات پیشه

خود کند .

۳ – آنچه بایستی در رابطه با حقوق گذشتگان مانند ادای دین و اجرای وصیّت به کار بندد . تا اینجا بیان ارسطو بود .

و اما توضیح مطلب او این است که : وجوب ادای حق اللّه جلّجلاله آن است که چون اشتراط عدالت در اخذ و اعطای اموال و مناصب و امثال اینها امری ظاهر و آشکار است باید در مقابل آنچه از ناحیه خداوند به انسان از عطایا و نعمتهای بی انتها می رسد حق آن را ادا بنماید ؛ زیرا اگر کسی اندک لطفی به او بشود و جبران نکند ، متصف به ظلم می گردد ، پس چگونه در مقابل عطاهای نامتناهی و نعمتهای بی اندازه الهی که به طور متواتر و متوالی سرازیر است می توان به فکر شکر یا قیام به حق یا ادای خیری نبود . فی المثل اگر فرمانفرمایی عادل و با فضیلت باعث شود که در پرتو سیاست و تدبیر او مملکت امنیت و آبادانی پیدا کند و مصالح معاش و معاد مردم رعایت گردد ، بر تمام اهل آن مملکت لازم است که به گونه ای جبران خدمات او را بنمایند هرچند که او بی نیاز از جبران باشد ولی بایستی با دعاهای خالصانه و تعریف و تمجید و محبّت قلبی و اطاعت و خیرخواهی و ترک مخالفت در خفا و آشکار ، جبران کنند و گرنه ظالم و جائر محسوب خواهند شد .

پس اگر ناسپاسی در مقابل یک فرمانروای دادگر نیک سیرت ، زشت و قبیح است بنگر که ناسپاسی در مقابل ((مالک الملک و الملوک)) حقیقی که هر ساعت بلکه

هر لحظه هزاران هزار نعمت از فیض جود او به جان وجسم ما می رسد که غیر قابل شمارش و حسابند چقدر نکوهیده و ناپسند است . اگر از اولین نعمت یعنی ((وجود)) بگویم که بی بدیل و بی نظیر است . اگر از ((ساختار جسم)) انسانی و ((ترکیب ظاهری چهره و اندام)) بگوییم ، مؤ لفان کتابهای ((تشریح)) و مصنفان ((منافع اعضاء)) بیش از هزار صفحه در حدّ توان بشری نوشته اند ولی هنوز قطره ای از دریا در معرض تعریف نیاورده و از عهده شناخت یک نکته چنانکه باید و شاید بر نیامده و به کنه حقیقت یک دقیقه نرسیده اند .

و اگر از روح و قوا و ملکات آن بگوییم ، مددی که از فیض عقل و نور و بها و مجد و برکات و خیرات او به نفس می رسد با عبارت و اشارت نیز نمی توانیم بیان کنیم و زبان و بیان و فهم و وهم را از تبیین حقایق و دقایق آن عاجز و قاصرند .

و اگر از نعمت بقای ابدی وملک سرمدی و جوار حضرت احدی بخواهیم بگوییم که ما را در معرض تحصیل استعداد و استیجاب آن آورده جز عجز و حیرت و قصور حاصلی نیابیم . به خدا قسم ! که جز چهارپایان این نعمتها را کسی نمی تواند انکار کند . درست است که خداوند تعالی از کوشش ما بی نیاز است ولی بسیار ناپسند است که ، ادای حق و بذل جهد نکنیم .

عبادت از دیدگاه ارسطو و فلاسفه متاءخر

ارسطوی حکیم در بیان عبادت بندگان چنین گفته است : در بین مردم اختلاف است که بایستی

به چه چیزی اقدام کنند ؟

برخی گفته اند : روزه و نماز و خدمت به معابد و مساجد و قربانیها وظیفه اهل عبادت است .

برخی گفته اند : اقرار به ربوبیّت و اعتراف به احسان و تمجید پروردگار به اندازه توان و استطاعت است .

گروهی گفته اند : تقرّب به حضرت پروردگار یا با تهذیب نفس و یا با مواسات و حکمت و موعظه مردم است .

گروهی دیگر گفته اند : تفکر و اندیشه فراوان در الهیّات و معارف دینی که موجب شناخت بیشتر پروردگار است .

برخی دیگر گفته اند : ((واجب)) یک چیز معین نیست بلکه برحسب طبقات مختلف مردم متفاوت است .

و امّا فلاسفه متاءخر ؛ یعنی حکمای اسلامی گفته اند : عبادت خداوند منحصر در سه چیز است :

۱ - عبادات بدنی مثل : نماز و روزه و توقّف در مواقف مقدسه و مراقد شریفه به منظور دعا و مناجات .

۲ - عبادات روحی مثل : اعتقادات صحیحه مانند توحید و تمجید حق و تفکر در کیفیت افاضه وجود و حکمت حق .

۳ - عبادات اجتماعی مثل : انصاف در معاملات و مزارعات و پیوند ازدواج و ادای امانات و جهاد در راه خدا .

برخی از این فلاسفه - که به اهل تحقیق نزدیکترند - گفته اند : عبادت پروردگار در سه چیز منحصر است : ۱ - پندار نیک ۲ - گفتار نیک ۳ - کردار نیک .

و تبیین هرکدام از اینها به عهده انبیاء علیهم السّلام و مجتهدان و عالمان یعنی وارثان آن بزرگواران در هر عصر و زمانه و به مقتضای شرایط می باشد و بر عموم مردم

واجب است که به منظور حفظ فرمان الهی از آنان پیروی کنند .

منازل و مقامات مقرّبان حضرت حق (جل جلاله)

نوع انسان در قرب به پروردگار دارای منازل و مقاماتی است که عبارتند از :

۱ - مقام اهل یقین که آنها را ((موقنان)) نامند و این مقام حکیمان بزرگ و عالمان عظیم الشاءن است .

مقام اهل احسان که آنها را ((محسنان)) خوانند و این مقام کسانی است کمال علم را به زینت عمل آراسته اند .

مقام ((ابرار)) که به اصلاح بندگان مشغولند .

مقام ((اهل فوز)) که آنها را ((فایزان)) می گویند و این آخرین منزل اتّحاد است که ((مخلصان)) نیز گفته می شوند و بالاتر از این چهار منزل و مقام ، برای نوع انسانی متصوّر نیست .

اسباب اتّصال به حق و انقطاع از او و شقاوت

برای رسیدن به این منازل فوق الذکر ، به چهار خصلت نیاز است :

اوّل : شوق در طلب و جویندگی .

دوّم : کسب علوم حقیقی و معارف یقینی .

سوّم : ننگ داشتن از جهل و نادانی .

چهارم : استمرار سلوک طریق فضایل ، به مقدار توان بشری .

این خصلتها را ((اسباب اتّصال به حضرت حق)) نیز می گویند .

و امّا عوامل انقطاع از حضرت حق و به عبارت دیگر ((لعنت)) عبارت از چهار چیز است :

۱ - سقوط و انحطاطی که موجب اعراض و روگردانی از حق شود که نتیجه آن ((استهانت)) است .

۲ - سقوط و انحطاطی که موجب حجاب بین انسان و خداوند شود که نتیجه آن ((استخفاف)) است .

۳ - سقوط و انحطاطی که موجب رانده شدن از درگاه خداوند گردد که ((خشم)) را

به دنبال دارد .

۴ – سقوط و انحطاطی که موجب دوری از حق بشود که ((بغض)) را به دنبال دارد .

و موجبات این انحطاطات و شقاوتهای ابدی که منجر به انقطاع گردیده است عبارتند از :

اوّل : کسالت و تنبلی که موجب ضایع شدن عمر است .

دوّم : جهل و کم عقلی که موجب آن بی دقّتی و عدم اندیشه و فقدان ریاضت نفس در مورد تعلیم است .

سوّم : بی شرمی که از لجام گسیختگی و پیروی از شهوات نفسانی ناشی می شود .

چهارم : از خود رضایی که از استمرار تبهکاری و ترک توبه برمی خیزد و در قرآن کریم الفاظی مثل : ((زیغ ؛ رَین ، غشاوت و ختم)) تقریبا به همین چهار معناست و اینها هرکدام علاجی دارند .

سخنی از افلاطون فیلسوف الهی در باب عدالت

افلاطون الهی می گوید : وقتی که عدالت حاصل شود ، نور قوا و اجزای نفس بر یکدیگر می درخشد ؛ چون عدالت مستلزم همه فضایل است . پس نفس بر ادای وظیفه خود به بهترین وجه قادر گردد . و در این صورت انسان به بالاـترین درجه قرب پروردگار رسیده است .

باز می گوید : وسط بودن ((عدالت)) مثل وسط بودن سایر فضایل نیست ؛ زیرا هر دو طرف عدالت ظلم است ؛ یعنی ظلم عبارت از زیاده طلبی و یا نقصان طلبی است ؛ چون ظالم منافع را برای دیگران کم و برای خود زیاد می خواهد و مضرات را برای دیگران زیاد و برای خود کم می طلبد . عدالت تساوی است و دو طرف تساوی زیاده و نقصان و

در نتیجه ، هر دو ظلم است و گرچه هر فضیلت دیگر به خاطر وسط بودن از نوعی اعتدال برخوردار است ولی اعتدال عدالت عام و شامل همه اعتدالات دیگر است .

((عدالت)) حالتی نفسانی است که پیروی از قانون الهی را به دنبال دارد ؛ زیرا تعیین کننده همه مقادیر و اوضاع و اوساط قانون الهی است . پس عادل با قانون الهی به هیچوجه در تضادّ و مخالفت نیست بلکه همواره می کوشد که بر طبق شریعت عمل کند ، به دلیل اینکه از ناحیه شرع مساوات می بیند و طبع او طالب این مساوات است .

رابطه عدالت با سخاوت (عموم و خصوص مطلق)

((عدالت با سخاوت)) در باب معاملات و داد و ستدها اشتراک دارد ؛ زیرا ((عدالت))درکسب مال به شرایطی حاصل می شودو ((سخاوت))نیز انفاق مال به همان شرایط مذکوراست . ((کسب))اخذاست و به انفعال نزدیکتر و ((انفاق)) ، اعطا است و به فعل نزدیکتر و به همین دلیل مردم انسان سخاوتمند را از عادل بیشتر دوست دارند .

محبّت مردم و ستایش از آنان به بذل مال متعلّق است نه در جمع آن و سخاوتمند جمع مال نه به خاطر مال بلکه به منظور بذل و بخشش انفاق می کند و هرگز نادار هم نمی شود ؛ زیرا همواره در صدد کسب مال از راههای پسندیده است و از اسراف وتبذیر هم اجتناب می کند . پس هر سخاوتمندی عادل است ولی هر عادلی سخاوتمند نیست .

اشکالی بر وجود ظلم و پاسخ ابوعلی مسکویه

اشکال شده است که ((عدالت)) امری اختیاری است و باید ظلم نیز که مقابل آن است اختیاری باشد و هیچ عاقلی تحصیل رذیله را از روی اختیار نمی کند تا مستوجب مذمّت باشد . پس وجود ((ظلم)) ممتنع است .

جوابی از این اشکال داده اند که : هرکس که عملی به ضرر خویش انجام دهد ، ظالم بر خویش است ؛ زیرا می توانسته به خود خوبی کند .

و امّا ((استاد ابوعلی بن مسکویه)) پاسخ داده است که : چون انسان دارای قوای مختلف می باشد ممکن است که برخی از قوا مقتضی عملی برخلاف قوه دیگر باشد ؛ مثلاً صاحب غضب یا شهوت فراوان کاری بدون مشورت عقل انجام دهد که پشیمانی به بار آورد ؛ زیرا در حالت غلبه قوه

مذکور ، آن کار زیبا جلوه می کند و چون آن قوه ، عقل را به استخدام خود درمی آورد و آن را گول می زند ، جای اعتراضی برای عقل نمی ماند ولی پس از خاموش شدن آتش آن قوه (شهوت و غضب) زشتی آن عمل آشکار می شود .

ولی کسانی که صاحب فضیلت هستند هیچگاه عقل آنها مغلوب نگشته و صدور فعل زیبا ملکه آنان است .

اشکالی مهمتر

و اشکال دیگری شده است که از اشکال اوّل دشوارتر است و آن اینکه : ((طلب فضیلت)) امری پسندیده است در حالی که عدالت محسوب نمی شود ؛ زیرا ((عدالت)) مساوات است و ((فضیلت خواهی)) ، زیاده طلبی است و قبلاً بیان شد که ((عدالت)) جامع همه فضایل است و مرتبه وسط را دارا می باشد . پس همانطور که میل به نقصان مذموم است ، میل به زیاده نیز ناپسند می باشد ، پس فضیلت خواهی ناپسند است در حالی که گفتیم که فضیلت خواهی پسندیده می باشد .

جواب این است که : فضیلت خواهی یک نوع احتیاط در عدالت به منظور اطمینان از وقوع در نقصان است و وسط بودن فضایل به یک منوال نیستند ؛ مثلاً سخاوت با آنکه وسط میان بخل و اسراف است ، زیاده روی در آن به احتیاط نزدیکتر است تا از نقص در امان بماند ، ولی برعکس ((عفّت)) با آنکه وسط بین هرزگی و خمودی است ولی تفریط در شهوت به احتیاط نزدیکتر است تا از هرزگی در امان بماند . و فضیلت خواهی فقط و فقط بعد از رعایت شرایط

عدالت صورت می پذیرد ؛ یعنی اوّل باید قدر لازم را ادا نموده و سپس احتیاطا بیشتر از آن را انجام بدهد ، ولی اگر مثلاً همه اموال خود را به غیر مستحق بدهد و حق مستحق را ضایع کند فضیلت خواه نیست بلکه مبذّر می باشد ؛ زیرا عدالت را زیر پا گذارده است . پس فضیلت خواه ، عادلی محتاط است در عدالت و روش زندگی او آن است که در منافع جانب خود را کمتر بگیرد و دیگران را بیشتر و در مضار جانب خود را بیشتر و دیگران را کمتر و روشن شد که فضیلت خواهی از عدالت باارزشتر است ؛ زیرا مبالغه در عدالت است .

سفارش شریعت به عدالت

و امّا سفارش شریعت به عدالت به صورت کلّی است نه جزئی ؛ زیرا عدالت به معنای مساوات است و گاهی در ((جوهر)) و گاهی در ((کم)) و گاهی در ((کیف)) و همچنین در سایر مقولات راه پیدا می کند .

بیان مطلب آن است که آب و هوا در کیفیت یکسان هستند ولی در کمیّت مساوی نمی باشند و اگر چنین بود مساحت هردو یکسان می گردید و در کیفیّت بین آنها تفاوت به وجود می آمد . پس کیفیّت آن که برتر است بر کیفیت آن که کمتر است غالب می گردید و کمتر جای خود را به برتر داده و برعکس برتر به جای کمتر می نشست . و همچنین در آتش و هوا همین امر جاری می گردد . و اگر عناصر عالم با یکدیگر همسان نبودند و قادر بر غلبه بر یکدیگر بودند ، هستی در کمترین مدّت

نـابود مـی گردیـد . ولی خداونـد متعـال به فضـل و عنـایت و رحمت خویش چنـان مقـدّر فرموده که هر چهار عنصـر در قوه و کیفیّت متساوی باشـند تا نتواننـد یکـدیگر را نابود گردانند ولی یک جزء موجب نابودی جزء دیگر می گردد تا حکمت پدید آیـد و لـذا حضـرت امیرالمـؤ منین علی بن ابی طـالب – علیه افضـل صـلوات المصـلّین می فرمایـد : ((بِالْعَـدْلِ قـامَتِ السَّمـواتُ وَالْاَرضُ))(۵۶) .

خلاصه آنکه شـرع به عدالت کلّی دسـتور می دهد تا به سـیره الهی اقتدا شود ولی به طور کلی دستور به فضیلت خواهی نداده است ؛ زیرا نامحـدود است در حالی که عـدالت کلّی چهارچوب مشـخص و معین دارد ؛ چون حد تساوی معین است ولی حدّ زیادی معین نمی باشـد . و باز فضـیلت خواهی نیز همه جا شـمول نـدارد در حالی که عدالت خواهی در همه جا جاری است ؛ مثلاً اگر کسـی خواست میان دو نفر قضاوت کند به هیچوجه حق ندارد که از عدالت قدم فراتر بگذارد و به یک سمت متمایل شود . واینکه گفتیم عـدالت یک حالت نفسانی است منافاتی نـدارد با اینکه گفتیم که عـدالت فضـیلتی نفسانی است ؛ زیرا آن حالت نفسانی را به سه گونه می توان اعتبار نمود :

۱ – نسبت به خود آن حالت .

۲ – نسبت به صاحب آن حالت .

۳ – نسبت به طرف مقابل که با او به عدالت برخورد شده است .

به اعتبـار اوّل آن را ((ملکه)) خواننـد و به اعتبـار دوّم ((فضـیلت نفسـانی)) و به اعتبـار سوّم ((عـدالت)) و در همه خُلقیات و ملکات همین اعتبارات راه دارد .

وظیفه عاقل در رابطه با عدالت کلّی

عاقل باید در چند مرحله ، عدالت کلی را به کار ببندد :

۱ – در رابطه با خود ؛ یعنی تعدیل قوا و تکمیل ملکات نفسانی خویش بنماید ؛ زیرا اگر چنین نکند شهوت او رابر جذب ملایم و یا غضب بر دفع مخالف برانگیخته و در نتیجه تجاذب قوا حاصل می شود و مانند جمعیتی آشوبگر که حاکم قاهر و قدرتمندی نداشته باشند ، هرج و مرج ایجاد می کنند(۵۷) ولی اگر نیروی عقل را که خلیفه خدا در ذات انسان است حاکم گرداند ، شرایط اعتدال محفوظ مانده و هر یک از قوا به حق خود می رسند .

۲ – در رابطه با دوستان و خاندان خود ؛ یعنی به تعدیل آنان پس از تعدیل خود بپردازد .

۳ – در رابطه با بیگانگان که از او دور بوده و خویشی و نسبتی با وی ندارند .

۴ – در رابطه با حیوانات که آنان را تعدیل و تکمیل بنماید .

این چنین شخصی ((ولیّ خدا)) و خلیفه و بهترین خلق او خواهد بود و بر عکس بدترین خلق خدا آن است که به خود و به دیگران ظلم کند .

فصل هشتم : ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

در علوم حکمت تبیین شده است که انواع کمالات ناشی از دو چیز می باشند . ۱طبیعت ۲ – صنعت .

اما ((طبیعت)) مثل حرکت نطفه در تغییرات و تحولات گوناگون تا رسیدن به کمال حیوانی .

و امّا ((صنعت)) مثل تغییر یک چوب به وسیله ابزار و ادوات تا تشکیل یک تخت .

و امّا ((طبیعت)) بر ((صنعت)) هم در وجود و هم از نظر رتبه مقدّم است ؛ زیرا طبیعت از حکمت

محض الهی ناشی شده ولی صنعت از کوشش و اراده آدمی به کمک امور طبیعی . ((پس طبیعت)) به منزله معلّم و استاد و ((صنعت)) به منزله شاگرد و دانش آموز است . وچون کمال هرچیزی در آن است که به مبداء خود شبیه باشد ، کمال صنعت نیز در شباهت آن به طبیعت است . و شباهت صنعت به طبیعت به گونه ای است که درتقدیم و تاءخیر عوامل و قراردادن هرچیزی به جای خود و تدریج و ترتیب اقتدای به طبیعت شود تا کمالی که دست قدرت پروردگار به واسطه تسخیر طبیعت در آن نهاده است پیدا شود و در عین حال فضیلت خود را نیز آشکار سازد ؛ مثلاً ـ چون انسان تخمهای مرغ را در حرارتی مناسب با حرارت سینه مرغ قرار دهد همان کمال مورد انتظار از حرارت طبیعی یعنی تولید جوجه حاصل می گردد و در ضمن کمال دیگری همراه آن به وجود می آید که عبارت از پدید آمدن مرغهای بسیار به طور یکدفعه می باشد ، در حالی که تولید این همه مرغ از راه حرارت بال مرغ ، بسیار دشوار می باشد .

پس از این مقدمه ، می گوییم : چون تهذیب اخلاق و کسب فضایل ، امری صناعی است لازم است که اقتدای به طبیعت بشود و ملاحظه شود که قوا و ملکات در آغاز خلقت به چه نحو بوده ، تا همان نحوه در تهذیب اخلاق مراعات شود .

ترتیب نیروهای طبیعی موجود در انسان

روشن است که اوّلین نیروی موجود در کودکان ، نیروی طلب غذا و کوشش در تحصیل آن است ؛ یعنی همینکه کودک از شکم

مادر خارج می شود از سینه مادر شیر می طلبد بدون اینکه او را آموزش داده باشند و پس از مدّتی با گریه و صدا کردن ، آن را درخواست می کند .

و پس از مدّتی که قدرت تخیّل او زیاد می شود ، قادر بر حفظ صورتها مانند صورت مادر گشته و آنچه را که از آن صورتها برداشت نموده طلب می نماید .

پس از مدّتی ، نیروی غضب در او پدید آمده و از آنچه که موجب آزار او و مانع سر راه رسیدن به منافع اوست ، پرهیز نموده و با آن مبارزه می کند . اگر بتواند به تنهایی و گرنه با داد و فریاد و استغاثه از مادر و دایه استعانت می نماید .

کم کم در وجوداو قوه تمیز پدید می آید و آغاز آن ((حیا)) است که دلیل بر احساس زیبایی و زشتی می باشد . و هرکدام از این قوا رو به تزاید است تا به کمال مناسب آن شخص برسد پس باید بکوشد تا به کمال نوعی برسد .

امّا نیروی اوّل که موجب جذب منافع است به واسطه تربیت مرّبی به کمال خویش متوجّه شده تا به استبقای نوع بینجامد پس شهوت جنسی در او پدیدآمده و میل به ارضای آن پیدا می کند .

و امّـانیروی دوّم که موجب دفع ضرراست ؛ چون قادربه حفظشخص شده به حفظ نوع خود می پردازد و شوق به مناصب و مقامات و انواع ریاستها در او پدید می آمد .

و امّا نیروی سوّم که منشاء نطق وتمیز است پس از ادراک امور جزئی به ادراک کلیّات وانواع مشغول می شود

و در این هنگام است که ((عقل)) نامیده می شود و انسانیّت بالفعل پیدا می کند و کمال واگذار شده به تدبیر او تحقق پیدا می کند .

پس از این نوبت به ((صناعت)) می رسد تا آن انسانیّتی که به واسطه طبیعت حاصل شده به واسطه صناعت ، بقای حقیقی پیدا کند . بنابراین ، طالب فضیلت بایستی در تحصیل کمال به همین قانون اقتدا کند و ابتدا به تعدیل ((قوه شهوت)) و سپس به تعدیل ((قوه غضب)) و آنگاه به تعدیل ((قوه عقل)) بپردازد . و اگر اتفاقا در ایام طفولیت بر طبق حکمت تربیت یافته باشد شکر نعمتی بزرگ را بگذارد ؛ زیرا اکثر مهمّات او کفایت شده و حرکت او در طلب فضایل بسیار آسان است و اگر در آغاز کودکی برعکس مصلحت تربیت شده باشد ، به تدریج باید از عادات بد فاصله گرفته و ملکات ناپسند را ازخود دور نموده و از سختی راه ناامید نشده تا به مقصد و مقصود برسد .

و امّا هیچکس فضیلت در نهاد او قرار داده نشده است . همانطور که هیچ کس را نجّار یا نویسنده نیافریده اند و قبلاً بیان شد که فضیلت از امور صناعی است . ولی در بسیاری از موارد انسان از روی طبیعت و خلقت فضیلتی را به آسانی می پذیرد . و لذا همانطور که طالب حرفه نجّاری بایدتمرین کند تا در طبیعت او حالتی راسخ شود که عامل صدور آن فعل گردد و او را صانع و نجّار بخوانند طالب فضیلت نیز باید به افعالی که مقتضی آن فضیلتند تمرین و ممارست

فراوان کنـد تا حالت و ملکه ای در او پدید آید که به سـهولت قادر بر صدور آن افعال بر وجه کاملتر باشد تا بتوان او را به آن فضیلت توصیف کرد .

بیان شـد که در صـنعت باید به طبیعت اقتدا نمود و مناسـبترین صـناعتها به تهذیب نفس ((پزشـکی و طبابت)) است که این بر سلامـت جسم وبـدن آدمیـان و آن به تکمیـل روح و روان آنان می پردازد . پس اقتـدایی که در تهـذیب نفس به طبیعت لازم است مانند اقتدای پزشکان به طبیعت جسمانی است و لذا برخی از فلاسفه تهذیب نفس را ((طب روحانی)) نامیده اند .

همانطور که طبابت بر دو بخش است : ۱ - موجبات حفظ سلامتی . ۲ - موجبات رفع بیماری .

تهذیب اخلاق نیز بر دو بخش است : ۱ - موجبات حفظ فضایل . ۲ - موجبات رفع رذایل .

پس روشن شد که طالب فضیلت بایستی در ابتدای امر تحقیق و جستجو درباره حال نیروی شهوت و سپس نیروی غضب نموده وآن دو را بر حالت اعتدال نگهداشـته واگر منحرف گشـته اند به اعتدال برگردانده و به تحصیل ملکه کوشش کند و آنگاه به تکمیل قوه نظری مشغول گردد این ترتیب ضروری است .

در آغاز فراگیری و تعلّم بایستی ذهن را از گمراهی حفظ و به سـمت بهره گیری از معارف هدایت نمود تا طعم یقین برای آن حاصل آید و سپس به جستجوی شناخت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال آنها پرداخت و از مبادی محسوسات شروع و به شناخت مبادی موجودات ختم نمود . پس وقتی که به این درجه رسید ،

تهذیب این سه نیرو (شهوت ، غضب و عقل) حاصل شده است . از این پس بایستی بر حفظ قواعد عدالت کوشش نمود و اعمال و رفتار خود را بر حسب آن طبیعت منطبق گردانید تا انسانی بالفعل گشته و حکمت و فضیلت را از آن خود ساخت . و سپس در صورت تمایل به سعادتهای جسمی و خارجی پرداخت که ((نور علی نور)) است و الاّ به حسب نیاز به آنها پرداخته و بیش از آن را رها شود .

سعادتها بر سه قسمند : ۱ - سعادتهای روحی ۲ - سعادتهای جسمی ۳ - سعادتهای اجتماعی .

قسم اوّل فراگیری علم تهذیب اخلاق و علم منطق و علم ریاضی و علم طبیعی و علم الهی است و تعلیم باید به این ترتیب باشد .

قسم دوّم فراگیری علوم حافظ صحت بدن از قبیل علم دارو و درمان و علم پزشکی و علم نجوم است که برای پیشگویی مفید است .

قسم سوّم فراگیری علوم حافظ نظام ملّت و دولت و امور زندگی و جامعه از قبیل فقه و کلام و حدیث و قرآن است که علوم شریعتند و ادبیات و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و مانند اینها که علوم ظاهرند .

فصل نهم : حفظ سلامتی نفس که عبارت از حفظ فضایل است

حفظ سلامتی نفس که عبارت از حفظ فضایل است

اگر انسانی خیّر و صاحب فضیلت برای رسیدن به فضیلت و تحصیل سعادت کوشش نموده و در کسب علوم حقیقی و معارف یقینی تلاش کرده باشد ، باید به اموری که حافظ این سعادت است بپردازد .

عوامل حفظ سلامتی نفس

همانطور که در قانون پزشکی ، حفظ سلامتی جسم مشروط به استفاده از آن چیزی است که موافق با طبیعت است ، در علم ((اخلاق)) نیز حفظ سلامتی روح ، مشروط به شروطی است که یکی از آنها معاشرت با انسانهای صاحب فضیلت است ؛ زیرا هیچ چیز به اندازه همنشین در آدمی تاءثیر ندارد و باز مشروط به پرهیز از همنشینی با انسانهای عاری از فضیلت و شنیدن سخنان و داستانها و حکایات و اشعار آنهاست ؛ زیرا ممکن است که از شنیدن یکی از اینها در روح اوتیرگی پیدا شود که سالهای سال قابل علاج نباشد . و چه بسا در انسانهایی که فاضلانی چیره دست و عالمانی زبردست هستند اثر بگذارد تا چه برسد به نوجوانان و جوانانی که در آغاز راه هستند . و علّت آن این است که علاقه به لذّتهای جسمی در نهاد آدمیان نهفته شده واگر لجام عقل و زنجیر حکمت نبود ، همه مردم به این امر مبتلا می شدند .

شوخی و مزاح مثبت و منفی

و امّا انس با دوستان حقیقی و مزاح معقول و پسندیده که موجب لذّت مباح و مشروع گردد به گونه ای که تعیین کننده آن عقل باشد نه شهوت ، بسیار خوب و نیکوست ، به شرطی که به افراط یا تفریط کشانده نشود ؛ زیرا شوخی و مزاح نیز مانند

سایر اخلاق دارای دو طرف افراط و تفریط است .

طرف افراط آن هرزه گویی و گناه وطرف تفریط آن درشتخویی و تندخویی می باشد که هر دو مذموم و ناپسندند و مرتبه وسط همان خوشرویی و بشاشت و خوش مشربی است که اگر کسی

چنین بود او را ((ظریف)) می نامند .

یکی دیگر از عوامل حفظ ((سلامتی نفس)) ، ملتزم بودن به کارهای پسندیده خواه نظری و خواه عملی است به گونه ای که هیچگاه شانه از زیر بار این تکلیف خالی نکند و خود را محاکمه و مؤ اخذه بنماید . این عمل درست مانند ورزش جسمانی است که پزشکان جسم توصیه می کنند . و البته توصیه پزشکان روح به ریاضت فکری و عملی بیش از توصیه پزشکان جسم به ورزش جسمانی است ؛ زیرا نفس آدمی به گونه ای است که اگر به حال خود گذارده شود و از فکر در حقایق و دقایق روگردانی کرده و به نادانی و کند فهمی دچار می گردد وخیرات عالم قدس ازاو قطع می شود و اگر از اعمال زیبا رخ برتابد ، کسالت و تنبلی پیدا می کند و به هلاکت و سقوط نزدیک می شود ؛ چون دست برداشتن از اعمال شایسته و زیبا به معنای انسلاخ از انسانیت و افتادن در ورطه حیوانیّت است .

امّا وقتی که طالب نوآموز به پرورش فکری و علوم چهارگانه عادت کرده باشد با صدق الفت گیرد و با حق انس پیدا کند و طبعش از باطل وگوشش از دروغ متنفّر گردد و با مطالعه دقیق حکمت بر اسرار و پیچیدگیهای آن آگاه گردد هرگز به غرور و عجب مبتلا نشود هرچند که سرآمد روزگار و یگانه عصر خود گردد زیرا می داند که علم را نهایتی نیست (وَفَوْقَ کُلِّ ذی عِلْمٍ عَلیمٌ)(۵۸) نه از طلب علم باز می ماند و نه به کسی فخر می فروشد .

البته

بایـد از جرقه هایی که در ذهن او هنگام مطالعه پیـدا می شود غفلت نکند و با تکرار و تذکار آنچه را که بر او کشف می شود ملکه خود ساخته و بداند که ((آفت علم ، نسیان و فراموشی)) است و حسن بصری نیز گفته است : ((اِقْدَعُوا هذِهِ النُّفُوسَ فَاِنّها طُلَعَةٌ وَحادِثُوها فَاِنَّها سَریعَةُ الدُّثُورِ))(۵۹) .

این کلمات با قلّت حروف ونهایت فصاحت و بلاغت مشتمل بر فواید بی شماری هستند .

یکی دیگر ازعوامل ((حفظ سـلامتی نفس)) ، حفظ نعمتها و ذخایر ارزشمند و مواهب بی انتهای الهی است و کسی که بدون سختی و بی مزد و منّت به نعمتها و کرامتهایی دست یافته است باید قدر آنها را بداند و با تغافل وتکاسل آنها را بر باد ندهد تا مغبون و ملوم و از رشد محروم نماند . چرا که نعمتهای ظاهری و عَرَضی دنیا با وجود تحمّل مشقتهای فراوان خصوصا در مورد فرمانفرمایـان یـا یکی از مقرّبـان دربـار آنهـا در معرض تلف ونابودی و گزنـد حوادث هسـتند ؛ زیرا موادّ آنها از امور خارجی است و خارجیّات از حوادث و آسـیب زمـانه مصون نیسـتند و پادشاهـان که در طلب دنیاهسـتند مشـکلات وگرفتـاری بیشتری دارنـد ؛ چون علاوه بر آنکه چشم طمع بیگانگان به اموال آنها نگران است ، نیاز فراوان به اموال درجهت تاءمین نیازهای خدم و حشم ورعایت دوستان و مواظبت دشمنان و تحصیل رضایت نزدیکان و درباریان و لشکریان دارند وهر چقدر که ارتش آنها زیادتر باشد ، دل مشغولی آنها در مورد کار وتربیت و تاءمین نیازهای زندگی آنها نیز زیادتر است .

پادشاهان گرچه به ظاهر

توانگرانند ولی به حقیقت بیچارگان و فقیرانند ؛ زیرا ((فقر)) عبارت از احتیاج است و احتیاج به اندازه آن چیز مورد احتیاج ، پس هرکس که در رفع نیاز او به مال بیشتری نیاز باشد ، نیازمندتر است و هرکس که نیاز او به مال دنیا کمتر باشد ، توانگری او بیشتر است . و لذا اغنی الاغنیاء و بی نیازترین بی نیازان ((پروردگار سبحان)) است که او را به هیچکس و هیچ چیز نیاز نیست و پادشاهان نیازمندترین انسانها می باشند .

توصیف پادشاهان از نظر ابوبکر

ابوبکر در خطبه ای گفته است : ((اَشْقَی النّ اسِ فِی الدُّنْیا وَالاخِرَهِ اَلْمُلُوکُ))(۶۰) و در ادامه پادشاهان را چنین توصیف کرده است که :

هرکس که پادشاه شود خداوند نظر او را به مال دیگران جلب کرده تا حدی که بر اندک حسد برده و از بسیار در خشم شده و از سلامت ، رنج برده واز درک لذّت محروم شود . نه برکسی اعتماد کند ونه از چیزی عبرت گیرد و مانند سرابِ فریبنده به ظاهر شادی نما وبه باطن اندوه افزا است و چون عمر او به پایان و دولت او به آخر رسد ، خداوندتعالی به مقتضای عدالت با آنها در حساب مناقشه کند و در عفو مضایقه : ((اَلا اِنَّ الْمُلُوکَ هُمُ الْمَرْحُومُونَ))(۶۱)

سخن و خاطره ای از ابوعلی در مورد یکی از پادشاهان

استاد ابوعلی - رحمه اللّه علیه - می گوید : یکی از بزرگترین پادشاهOروزگار را دیدم که این جملات ابوبکر را تکرار می کرد و از تطبیق آن بر احوال خویش سخت تعجب می نمود . و کسانی که در احوال ملوك بنگرند و کبکبه و دبدبه آنها را ببینند خیال می کنند که آنها بی نهایت شادمان هستند در حالی که اینها غافل از فکر مردمان در باره خود ، به اندیشه های خود غرقند .

اگر کسی بخواهد حال پادشاهان را بداند به حال خودش که مختصر دارایی و ثروتی دارد توجه کند که چگونه این مختصر ، او را از بسیار چیزها باز می دارد و آرامش را در بسیاری از اوقات از او سلب می کند . آنگاه به حال پادشاهان پی می برد . البتّه کسی که ناگاه به ریاستی یا حکومتی رسیده ممکن

است که در ابتدا احساس لذّت کند و چون چشمش به کاخ و زر و زیور و خدم و حشم بیفتد مسرور و مبتهج و شادمان شود ولی کم کم دست طمع به اموال دیگران دراز نموده و اندک اندک کار به جایی می رسد که اگر فی المثل تمامی دنیا را به او بدهند در صدد آن است که ببیند آیا دنیای دیگری نیز وجود دارد تا آن را نیز برای خود به ثبت برساند . خلاصه آنکه حفظ مملکت بسیار سخت و دشوار است و اموال در معرض فنا و زوال .

ولی نعمتهای حقیقی که در ذات افاضل و ارباب فضایل ، مستقر گشته به هیچوجه قابل مفارقت از آنها نیست ؛ زیرا موهبت پروردگارند و هرگز مسترد نمی شوند ؛ چنانکه گفته اند :

داده خود ، سپهر بستاند

نقش ((اللّه)) جاودان ماند .

و خداوند که این مواهب معنوی را اعطا فرموده ، خود دستور به بهره گیری از آن داده است که اگر امتثال کنیم هرلحظه نعمتی دیگر ثمره می دهد تا آنگاه که نعیم ابدی حاصل گردد ، ولی اگر ضایع کنیم به شقاوت و هلاکت خویش راضی شده ایم . و چه ضرری بالاتر از آن که انسان جواهر نفیس باقی ذاتی را در طلب متاع خسیس فانی عَرَضی از دست بدهد و اگر بعد از هزاران رنج و مصیبت به آن دست یابد تالب گور او را بیشتر همراهی نمی کند و هرآینه او را از پیش آنها و یا آنها را ازپیش او بردارند .

توصیه ای از ارسطوی حکیم

ارسطوی حکیم می گوید : کسی که می تواند زندگی آبرومندانه ای داشته

باشـد و بـا میـانه روی و اقتصاد زنـدگی کنـد شایسـته و سـزاوار نیست که به فزون طلبی روی بیاورد ؛ زیرا اگر به این امر روی آورد تا بی نهایت به دنبال آن می دود و ناگواریهای فراوان می بیند .

وی ادامه می دهد که : هدف عقلایی از دنیا معالجه دردها و بیماریهایی مانند گرسـنگی و تشـنگی و پرهیز از افتادن در مهلکه هایی از قبیل آفات و بلیّات است نه لذّاتی که در حقیقت عین ناراحتی و درد هستند گرچه به ظاهر لذّت می باشند . بالاترین و کاملترین لذّت آن سـلامتی و تندرستی است که مسـتلزم اقتصاد و میانه روی در زندگی است . پس روگردانی از لذّت دنیا هم لذّت را در پی دارد و هم سلامت را ولی روآوردن به آن نه لذتی دارد و نه سلامتی .

و امّا کسـی که از عهـده نیازهایش برنمی آیـد ، باید تلاش در تحصـیل مال کند ولی از مقدار نیاز پا را فراتر نگذارد و از غلبه حرص و روی آوردن به کارهـای پست احتراز کنـد وبیندیشـد که حیوانـات دیگر همینقـدر که شـکمشان سـیر شـد ، دست از تلاش برمی دارنـد . پس خود را از حیوانات بی مقـدارتر ندانـد و عقل را در جهت کسب مال و عمر را در بهره برداری از آن صرف نکند و شریفترین موجودات را در خدمت پست ترین اعضا نیاورد .

یکی دیگر از عوامـل ((حفـظ سـلامتی نفس)) ، عـدم تحریـک قوه شـهوت و غضب است ؛ یعنی انسانی که خواهان سـلامتی نفس است باید تحریک این دو را به طبع واگذار کند که هرگاه مقتضی

بود خود تحریک شوند و منظور آن است که لذّتی را که در هنگام شهوترانی یا غلبه بر دیگران برای وی حاصل شده یادآوری نکند تا میل به اعاده آن در او پدید بیاید و در نتیجه مجبور نباشد که فکر را در تحصیل آن صرف کند ؛ زیرا در غیر این صورت مثل کسی می ماند که چهارپا یا سگی درّنده را تحریک کند و سپس به فکر رهایی از آن بیفتد و روشن است که کسی جز دیوانگان بر چنین کاری اقدام نمی کند .

ولی عاقل آن است که هیجان این دو نیرو را به عهده مزاج بگذارد که خود به خوبی از عهده برآمده و امضای سیاست ربانی و تمشیت مقتضای مشیّت الهی به کمک فکر و ذکر خواهند نمود .

یکی دیگر از عوامل ((حفظ سلامتی نفس)) ، آن است که انسان بر هرکاری که از او سرمی زند دقت لازم بنماید تا کاری برحسب عادت برخلاف عقل از او سرزند و اگر احیانا چنین مسئله ای رخ دادخودراملتزم به عقوبت و کیفر نموده و به خودش گوشمال بدهد ، مثلاً ـ اگرطعامی راکه به حال او مضر است تناول کرد خود را به روزه گرفتن کیفر دهد و یا اگر غضب و خشمی بی جهت از او سرزد به کارهایی از قبیل نذر و صدقه سنگین خود را ادب نماید .

و یا اگر از خود تنبلی و کسالتی احساس کند خود را به کارهای سنگین و دشواری که پسندیده اند وادار کند .

خلاصه ، آنقدر این نفس سرکش را تنبیه و مجازات نموده و عقوبت و کیفر دهد تا از فرمان

عقل تخلف نکند .

یکی دیگر از عوامل ((حفظ سلامتی نفس)) ، دوری از رذایل و صاحبان آنها در عموم اوقات و بزرگ شمردن گناهان به ظاهر کوچک است ؛ زیرا اگر گناهان را کوچک بشمرد اندک اندک جراءت بر ارتکاب گناهان بزرگ پیدا می کند . و اگر کسی در آغاز جوانی خود را از شهوت و غضب و زبان خود را از زشت گویی حفظ کند و بار یار خویش بکشد ، استمرار و ادامه این رفتارها برای او دشوار نخواهد بود ؛ چون پرستارانی که در خدمت نادانان قرار می گیرند از بی ادبی و حتی فحش و ناسزای آنها ناراحت نمی شوند ، بلکه گاهی در مقابل حرفهای درشت و ناروای آنها خنده های فراوان هم می کنند و آن سخنان را حمل بر خوشمزگی و شوخی می کنند ، گرچه قبل از آن از اندک حرف خشنی ناراحت می شدند .

یکی دیگر از عوامل ((حفظ سلامتی نفس)) بهره گیری از صبر وبردباری قبل از حرکت شهوت و غضب است همانگونه که یک فرمانروای باهوش و محتاط قبل از هجوم دشمن خونخوار ، در فرصت و مهلتی که دارد به فکر تهیّه سلاح و استحکامات جنگی و سنگرسازی می افتد تا از حمله بی امان دشمن محفوظ بماند .

یکی دیگر از عوامل ((حفظ سلامتی نفس)) ، بررسی عیوب و تحقیق در مورد آنهاست ؛ یعنی کسانی را که صادقانه عیب او را می گویند بگمارد تا او را از عیوب خویش مطلع سازند .

سخنی از جالینوس و یعقوب کندی

((جالینوس حکیم)) در کتابی به نام ((شناخت عیوب خویش)) می نویسد : چون

هر انسانی خود را دوست می دارد ، عیب خود را نمی بیند هرچند که ظاهر و آشکار باشد . راه چاره آن است که دوست کامل و فاضلی را انتخاب کند و بعد از انس گرفتن با او ، از او بخواهد که هرگاه عیبی از او سرزد به او اطلاع بدهد و اگر آن دوست بگوید : ((من هیچ عیبی در تو نمی بینم)) اورا به خیانت متهم کند و از او عهد و پیمان بگیرد که دیگر بار چنین سخنی نگوید . و خلاصه او را مطمئن سازد که در صدد رفع عیوب خویش است و او نیز این عیوب را بگوید تا برطرف گردد .

این سخن جالینوس بود ، ولی چنین دوستی بسیار کمیاب و عزیزالوجود است و غالبادشمن دراین رابطه نقش بهتری از دوست ایفا می کند ؛ زیرا دشمن در بیان عیب ، خجالت و شرمی ندارد و بی پرواهرچه ببیندبلکه بیش ازآنچه که موجوداست می گوید .

و ((یعقوب کندی)) - که از فیلسوفان اسلامی بوده است - می گوید : ((طالب فضیلت بایستی از صورت آشنایان خود آینه ای سازد تا از هر صورتی حالتی را که بعد از یک گناه پدید می آورد ملاحظه کند و آنگاه بر گناهان خود آگاه شود ؛ یعنی در جستجوی گناهان مردم باشد ولی هرگناه را گناه خود بشمارد و خودش را ملامت و سرزنش کند چنانکه گویی این گناه از خودش سرزده است . و اگر احیانا ازخودش گناهی سر زد خود را بشدّت ملامت کرده و اجازه تکرار آن را ندهد ، که در این صورت از

زشتی بازداشته شده و با حسنات الفت می گیرد)) .

سپس می گوید : ((ما نباید اکتفا به این کنیم که مانند دفترها و کتابها به دیگران حکمت بیاموزیم ولی خود بی نصیب از آن باشیم یا مانند سوهان باشیم که آهن را تیز می کند ولی خودش چیزی نمی بُرد بلکه باید مثل آفتاب درخشنده باشیم که هم خود نور دارد و هم به ماهتاب نور می بخشد .

فصل دهم : معالجه امراض نفس که عبارت از ریشه کن کردن رذایل است

معالجه امراض نفس

همانگونه که در علم پزشکی معالجه امراض به وسیله دارویی که ضد درد است صورت می گیرد ، در علم اخلاق نیز معالجه امراض روح به وسیله اخلاقی که ضد آن است حاصل می شود . و ما قبلاً بیان کردیم که فضایل چهار و رذایل هشت عدد هستند . و چون هرچیزی یک ضد بیشتر ندارد که گفته اند : ((اَلضِّدانِ اَمْرانِ وُجُودِیّانِ بَیْنَهُما غایَهُ الْبُعْدِ وَالْخَلافِ)) پس به این اعتبار ، نمی توان رذایل را ضد فضایل نامید مگر از روی مَجاز ولی دو رذیله ای را که یکی در سمت افراط و دیگری در سمت تفریط است می توان ضدّ یکدیگر نامید .

این مطلب مسلّم است که قانون در معالجه امراض جسمانی آن است که باید ابتدا امراض را شناسایی نموده و سپس عوامل و علامات آنها را شناخته و سپس به معالجه آنها بپردازند و شکّی نیست که امراض عبارت از انحراف مزاج از حدّ اعتدال است و راه علاج آنها فقط و فقط در برگرداندن آن به حدّ اعتدال می باشد .

تحلیلی از امراض نفسانی

و چون قوای نفس انسانی منحصر در قوه تمیز (نطق) و قوه دفع (غضب) و قوه جذب (شهوت) است انحراف در هرکدام یا ناشی از اختلال در کمیّت و یا کیفیّت است . و اختلال کمیّت هم یا به سمت افراط است و یا به سمت تفریط . پس امراض هرقوه ای یاناشی ازافراط و یاناشی ازتفریط و یاناشی از ردائت و پستی است .

امّا افراط در قوه تمیز و نطق ، مثل خبث و جربزه و شیطنت در عمل و حکم به مجرّدات به

نیروی اوهام و حواس مانند محسوسات است .

و امّیا تفریط در آن ، مثل کند ذهنی و بلاهت و بلادت و قصور از مقدار واجب مثل اجرای احکام محسوسات بر مجردات است .

و امّا ردائت آن ، مثل شوق به علوم ودانشهایی که مثمر یقین و کمال نفس نیست مثل علم جدل و خلاف و سفسطه و کاربرد آن به جای یقینیات و کهانت و فال گیری و شعبده و کیمیا و استفاده از آن به قصد رسیدن به مال دنیاست .

و امّا افراط در نیروی دفع (غضب) ، مثل شدّت غیظ وخشم و انتقام و غیرت بی جا و تشبّه به درندگان است .

و امّا تفریط در آن ، مثل بی غیرتی و ترس و بزدلی و تشبّه به کودکان .

و امّا ردائت آن ، مثل خشم بر جمادات و حیوانات و یا بر انسانها ولی به واسطه چیزی که دیگران غضبناك نمی شوند .

و امّا افراط در نیروی جذب (شهوت) ، مثل شکم پرستی و شهوترانی زیاد با جنس مخالف .

و امّا تفریط در آن مثل سستی در طلب مایحتاج بدن و حفظ نسل و خاموش کردن شهوت جنسی .

و اما ردائت آن ، مثل میل به خوردن گِل و لای و همجنس بازی و مانند اینها .

این بود اجناس امراض بسیط که در نیروهای نفس به وجود می آیند و دارای انواع زیادی است که از ترکیب اینها مرضهای بی شماری تولید می گردد که مرجع همه آنها همین اجناس مذکور است . و چند عدد از اینها را ((امراض مهلك)) خوانند مثل حیرت وجهل در قوه نظری و

غضب و ترس و خوف و حزن و حسد و آرزوهای دور و دراز و عشق و تنبلی در قوه های دیگر که گزند اینها در نفس بیشتر و معالجه آنها مهمتر است .

علل و اسباب امراض نفسانی

اسباب و عوامل انحرافات وامراض نفسانی بر دوگونه است : ۱ – نفسانی ۲جسمانی .

بیان مطلب این است که چون عنایت پروردگار بر این تعلق گرفته که جسم و روح را آمیخته و مربوط به یکدیگر قرار دهد و مفارقت آنها را به مشیّت و اراده خود واگذار نموده است ، تاءثّر هرکدام از یک امر موجب تاءثّر دیگری می شود ؛ مثلاً شدت غضب یا عشق که نفسانی است موجب تغییر صورت که جسمانی است گشته و آن را سرخ یا زرد می کند و یا اگر در بدن خصوصا در قلب و مغز ناراحتی ایجاد شود موجب تغییر حالت نفسانی از قبیل کم حواسی یا خیالپردازی می گردد . پس آدمی باید ابتدا علّت بیماری روحی را بشناسد که آیا نفسانی است یا جسمانی و سپس اگر جسمانی است از راه پزشکی و اگر نفسانی است از راه اخلاق وارد شده و به معالجه بپردازد .

معالجات کلّی در علم پزشکی و علم اخلاق

معالجات کلّی در علم پزشکی به وسیله چهار چیز صورت می گیرد : ۱ – غذا ۲ – دارو ۳ – پادزهر ۴ – قطع یا سوزاندن .

در معالجه امراض نفسانی نیز به همین منوال باید عمل نمود ؛ یعنی ابتدا باید زشتی رذیله و فسادی که از آن برمی خیزد معلوم گردد و سپس به اراده عقلی از آن اجتناب و احتراز کنند و اگر به مقصود نرسیدند به مداومت و استمرار یک فضیلت که در مقابل آن است مشغول گردند و این معالجه ها مانند غذایی است که پزشکان به بیماران خود تجویز می کنند .

اگر این معالجه نیز سودمند نباشد با توبیخ و سرزنش

خود بر آن فعل قبیح و رذیله بپردازند و دو قوه شهوی و غضبی را تعدیل کنندو اگر موفق نشدند با به کار بردن یکی از آنها بر دیگری مانند اِعمال غضب در برخی از جاها بر شهوت غلبه پیدا کنند تا قوه تمیز مجال عمل پیدا کند . واین عمل مانند تجویز دارو نزد پزشکان است .

و باز اگر به مقصود نرسیدند بایستی به ارتکاب عامل رذیله ای که ضد آن رذیله است دست بزنند و آن را ریشه کن سازند و این عمل به منزله پادزهری است که پزشکان به کار می برند .

و اگر این راه هم موفقیت آمیز نبود خود را به انواع عقوبات و اعمال شاقه تنبیه کرده و با نذرها و عهدهای بسیار دشوار و سنگین و وفای به آنها خود را تاءدیب نمایند که به منزله قطع اعضا و یا سوزاندن و داغ کردن اطراف عضو فاسد است که پزشکان و جرّاحان به آن اقدام می کنند ((آخِرُ الدَّواءِ اَلْکَیُّ))(۶۲)

امراض قوه نظری و راه علاج آنها

و اما امراض قوه نظری گرچه بسیار و بی شمارند ولی بدترین آنها سه نوع است : ۱حیرت ۲ - جهل بسیط ۳ - جهل مرکّب که اوّلی افراط و دوّمی تفریط و سوّمی ردائت قوه نظری می باشد .

و امّا ((حیرت)) آن است که از تعارض ادّله در مسائل پیچیده پیدا شده و انسان عاجز از تحقیق حق و ابطال باطل باشد و راه درمان آن ابتدا به خاطر آوردن این قضیه است که ((اجتماع نقیضین در یک حال محال است)) و لذا حکم به فساد یکی از دو دلیل متعارض بنماید و سپس با

تتبع در قوانین منطقی و بررسی مقدمات و صورت قیاس با نهایت کوشش و احتیاط هر دو دلیل را مورد نقد قرار بدهد تا خطا و بطلان یکی از آنها را دریابد که هدف کلّی از علم منطق و خصوصا کتاب ((قیاسات سوفسطائی))(۶۳) که مشتمل بر شناخت مغالطات است ، معالجه همین ((مرض حیرت)) است .

و اما ((جهل بسیط)) آن است که انسان از فضیلت علم عاری می باشد و خود می داند که علمی کسب نکرده است . و به عبارت دیگر : می داند که نمی داند . این جهل در آغاز امر خطرناک و ناپسند نیست ؛ زیرا شرط فراگیری آن است که انسان بداند که نمی داند و اگر گمان کند که می داند هیچگاه دنبال علم و دانش نمی رود ، ولی اگر در این مرحله توقف کند و به دنبال دانش نرود به بدترین رذایل گرفتار می شود .

راه علاج ((جهل بسیط)) آن است که انسان در خود بیندیشد که فضیلت او بر سایر حیوانات در قوه نطق و تمیز است وجاهل چنین فضیلتی را ندارد پس در ردیف آنها قرار دارد و چون در مجلسی که عالمان بحث علمی می کنند قرار بگیرد بایستی مثل حیوانات خاموش بنشیند . پس متنبّه می شود که حرفهای دیگر او که غیر از سخنان علمی است به بانگ جانوران و آواز درندگان بیشتر شبیه است تا سخن انسان و لذا از نام ((انسان)) بر روی خود شرم داشته و می فهمد که حتی از حیوان نیز پست تر است ؛ زیرا حیوانات به اندازه ادراک خود در ترتیب

امور زنـدگی و حفظ نسل خود می کوشـند و کمالی را که در شاءن خودشان است به دست می آورند و جاهل برخلاف آنان است پس با این فکر ، اگر اندک میلی به بهبودی باشد به سوی علم حرکت می کند .

((جهـل مرکب)) آن است انسان علم نداشـته ولی اعتقاد دارد که عالم است و به عبارت دیگر نمی دانـد و نمی دانـد که نمی دانـد . و هیـچ رذیلـه ای بالاـتر از ایـن رذیلـه نیست و همـانطور که پزشـکان جسم از معـالجه برخی از امراض مزمن عاجزنـد ، پزشـکان روح یعنی معلّمـان اخلاـق نیز از معـالجه چنین بیمـاری که مبتلاـ به جهـل مرکّب است ؛ عاجزنـد زیرا بـا وجود چنین کژاندیشـی که دارد هرگز متنبّه نگشته و هیچگاه طلب علم نمی نماید ؛ چون خود را عالم می داند و این همان علمی است که ((جهل از آن علم به بود صدبار))

بهترین راه علاـج این بیمـاری ، تشویق این جاهل به کسب علوم ریاضـی چون هنـدسه و حساب و ممارست در براهین ریاضـی است . پس اگر این ارشاد را پـذیرفت و تعمقی نمود ، از لـذّت یقین و کمال حقیقت و آرامش نفس بهره می گیرد و اگر ذره ای غیرت و حمیّت در ذات او پدید آمد به اندک روزگاری بر سـست بودن پایه فکر خویش پی برده و به مرحله جاهل بسـیط دست یافته و به فراگیری و تعلّم اقدام می کند .

و چـون ایـن امراض مربـوط به قـوه نظری است و حکمت نظری مشـتمل بر ریشه کن کردن آن است در اینجـا به همین مقـدار اکتفا می کنیم

و به معالجه امراض دیگر قوّه ها می پردازیم .

امراض قوه غضبی و راه علاج آنها

و امّا امراض قوه غضبی گرچه نامحصورنـد ولی بدترین آنها سه بیماری است : ۱غضب ۲ - ترس ۳ - خوف که اولی ناشی از افراط و دوّمی ناشی از تفریط و سوّمی ناشی از ردائت و پستی قوه دفع است . اینک به شرح معالجه هرکدام از اینها می پردازیم .

علاج غضب

((غضب)) حرکتی نفسانی است که مبداء آن اشتیاق شدید به انتقامگیری است و این حرکت اگر با زور تواءم باشدخشم افروخته شده خون و دل به جوش آمده و مغز و عروق از دود سیاه پر گشته و عقل پوشیده و کاربرد آن ضعیف می شود .

تشبیهی از حکما در مورد انسان غضبناک

حکما گفته اند : ساختمان وجود انسان غضبناک مانند غاری مملو از شعله های آتش و دود می گردد و از آن غار جز صدای سوختن وسر و صدای شعله ها چیزی دیگر شنیده نمی شود که در این صورت خاموش کردن آن بی نهایت دشوار است ؛ زیرا هرچه بکار ببرند مایه افزایش شعله ها خواهد گشت . اگر غضبناک را موعظه و نصیحت کنند خشم بیشتری نشان می دهد و اگر راه چاره ای بیندیشند شعله ورتر می گردد و این حالتها به تناسب مزاجها مختلف و گوناگون هستند ؛ چون مزاج برخی مانند کبریت است که از کمتر شرری اشتعال یابد و مزاج برخی مانند نفت و برخی مانند چوب خشک و برخی مانند چوب تر است تا به حدّی می رسد که اشتعال آن بی نهایت دشوار است . همین ترتیب حالت غضب قابل ملاحظه می باشد که در آغاز امر در حدّی معیّن است ولی بر اثر پی در پی بودن اسباب آن به شدت می رسد همانطور که از اندك جرقه ای که از ساییدن در چوبی پدید می آید ولی باعث آتش گرفتن و سوختن بیشه ها و جنگلهای عظیم گشته و خشک و تر را می سوزاند .

و انسان باید تاءمل در حالت ابر و صاعقه نماید که چگونه

از برخورد دو بخار تر و خشک شعله هاو برقهاتولیدو کوههای سخت و سنگهای خارا تحت تاءثیر آنها قرار می گیرند و از این امر ، پند گرفته و در حال هیجان ، غضب و خشم خود را نگه دارد .

و انسقراطیس حکیم می گوید : من به سلامت آن کشتی که طوفانهای سخت و امواج دریا آن را به گردابی افکنده و کوههای بزرگ و بلند از اطراف او را محاصره کردند و مرتب به این کوهها می خورد ، امیدوارترم تا به رهایی یک انسان غضبناک ملتهب ؛ چرا که ملّاحان و ناخدایان در خلاص آن کشتی مجال تفکر دارند ولی در تسکین شعله غضبی که زبانه می کشد هیچ چیز مفید نیست .

عوامل دهگانه غضب و راه علاج آنها

عوامل غضب عبارتند از :

۱ - عُجب .

۲ - فخرفروشی .

۳ - ستیزه گری .

۴ - لجاج .

۵ - مزاح .

۶ تکّبر .

۷ - استهزا .

۸ - غدر .

۹ - ستم .

۱۰ - چشمداشت به اشیاء کمیاب که پرطرفدارند .

و آنچه همه این عوامل به آن ختم می شود و همه در آن مشترکند ((اشتیاق به انتقام)) است .

پیامدهای غضب عبارتند از :

اوّل : ندامت و پشیمانی .

دوّم : انتظار مجازات دنیوی و اخروی .

سوّم : دشمنی دوستان .

چهارم : استهزای اوباش و اراذل .

پنجم : شماتت دشمنان .

ششم : تغییر مزاج .

هفتم : تاءلّم روحی ؛ چنانکه حضرت امیرالمؤ منین علی بن ابیطالب - علیه افضل صلوات المصلین - می فرماید : ((اَلْحِدَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْجُنُونِ لِاَنَّ صاحِبَها یَنْدَمُ فَاِنْ لَمْ یَنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْکَمٌ))(۶۴) .

و گاهی غضب موجب امراض بسیار بزرگی شده که منجر به هلاکت انسان

می گردد . و معالجه این عوامل در حقیقت موجب علاج غضب نیز می باشد ؛ زیرا ارتفاع علت (سبب) موجب ارتفاع معلول (مسبّب) و قطع موادّ باعث ریشه کن شدن بیماری است . و اگر بعد از معالجه عوامل ، ندرتا چیزی از این بیماری پدید آید با تدبیر عقل ، رفع آن سهل است .

عُجب و راه درمان آن

((عُجب)) گمان کاذبی است که در یک شخص به وجود می آید و آن عبارت از این است که شخصی خود را مستحق مقام و منزلتی بداند که شایسته آن نیست . راه درمان آن این است که بر نقص و عیب خویش آگاه شده و بداند که همه مردم از فضیلت بهره مند هستند و چون چنین شود و کمال خود را همسان با کمال دیگران ببیند به خود نمی بالد و عُجب پیدا نمی کند .

فخرفروشی و راه درمان آن

((فخرفروشی)) عبارت از مباهات به چیزهایی است که در معرض آفات و زوال هستند و به بقا و ثبات آنها اعتمادی نیست ؛ مثلاً اگر به مال مباهات کند در معرض غصب و غارت است و اگر به خاندان وپدران باشد ، صادقترین نوع این افتخار همان مباهات به فضل و دانش آنها باشد و مسلّما اگر آن پدران زنده شوند و بگویند : این شرف و افتخار از آن ماست تو چه می گویی ؟ جوابی نخواهد داشت و چه زیبا شاعر گفته است :

اِنِ اْفْتَخْرتَ بِاباءٍ مَضَوْا سَلَفاً

قالُوا صَدَقْتَ وَلکِنْ بِئْسما وَلَدُوا(۶۵)

و پیامبر اکرم نیز فرموده است : ((لا تَاءْتُونی بِاَنْسابِکُمْ وَاءْتُونی بِاءَعْمالِکُمْ))(۶۶)

دو حکایت از دو حکیم

حکایت کنند که یکی از رؤ سای یونان بر غلام حکیمی افتخار و مباهات می نمود . غلام گفت : اگر موجب مباهات تو بر من جامه های نیکویی است که بر تن کرده ای که زیبایی از آن لباس است نه تو و اگر به این اسب چابکی است که بر آن نشسته ای ، که راهواری از آن اسب است نه تو . و اگر به پدران فاضل و دانشمند تواست ، که صاحبان آن فضل و دانش آنانند نه تو . و چون این فضایل هیچکدام متعلّق به تو نیست و هرکدام کمال خود را بطلبند تو چه خواهی داشت ؟ بلکه اصلاً آنها فضیلتی به تو منتقل نکرده اند تا بخواهند که استرداد کنند . پس تو کیستی ؟

و باز از حکیمی نقل می کنند که نزد ثروتمندی نشسته بود و آن ثروتمند مرتّب به زیبایی و مال و امثال اینها مباهات می کرد و

می نازیـد . آن حکیم در اثنای گفتگو خواست که آب دهان خود را بیفکند ، به راست و چپ نگاه کرد و محل مناسبی نیافت ، آنگاه به صورت آن مرد ثروتمنـد انـداخت . حاضـران او را عتاب و خطاب کردند که این چه کاری بود که کردی ؟ گفت : ادب آن است که آب دهان را به پست ترین جاها بیفکنند و من جایی پست تر از صورت این مرد بسیار جاهل ندیدم .

لجاجت

((ستیزه جویی و لجـاجت)) موجب از بین رفتن الفت و ایجـاد تباین و تضاد و مخاصـمه است ، در حالی که قوام عالم به الفت ومحبّت است چنـانکه خواهیم گفت . پس مراء و لجاج (۶۷) از مفاسدی هسـتند که موجب درهم ریختن نظام عالم می گردند و از تباه ترین رذایل می باشند .

شوخی خارج از اندازه

((مزاح و شوخی)) اگر به اندازه اعتدال باشد پسندیده است : ((کانَ رَسُولُاللّهِ (ص)یَمْزَحُ وَلا یَهْزَلُ))(۶۸) و امیرالمؤ منان علی بن ابیطالب – علیه افضل صلوات المصلین – با اصحاب و منجمله حضرت سلمان – رضی اللّه عنه – شوخی و مزاح می فرمود و برخی از بی خبران ، از شیوه صحیح اهل ایمان – که اندوهشان در دل ، مخفی و شادی آنان در چهره هایشان نمایان است – بر آن حضرت خرده می گرفتند و می گفتند : ((لَوْلا دُعابَهَ فیه ! ؛ یعنی : ای کاش ! علی شوخی نمی کرد!)) .

و امّا آشنایی و وقوف بر حد اعتدال در شوخی ، کاری دشوار است و اکثر مردم قصد دارند که اعتدال را نگه دارند ولی چون شروع می کننـد از حـدّ خود خـارج می شونـد به گونه ای که موجب تنفر دوسـتان و پدیـد آمـدن غضب و کینه می شود پس مزاح برای کسـی کـه نتوانـد حـد آن را نگـه دارد ممنـوع اسـت که گفته انـد : ((رُبَّ جِـدٍّ جَرَّهُ اللَّعِبُ(۶۹) ؛ حـدیثی بود مـایه کارزار))

تکبّر و درمان آن

امّـا ((تکّبر)) به عُجب نزدیـک است و فرق آن دو این است که فرد خودخـواه به خود دروغ می گویـد به گمـانی که در خود دارد ولی متکبّر به دیگران دروغ می گویـد گرچه خود چنین گمـانی نداشـته باشـد . و راه درمان تکبر خیلی نزدیک به درمان عجب است .

استهزا و درمان آن

((اسـتهزا)) از کارهای بی بنـدبارها و مسـخره چی هاست و افراد بی عار و ننگ به آن مبادرت می ورزنـد و کارهای ذلیلانه و پستی را که مـوجب خوشـگذرانی صاحبـان ثروت و مرفهین بی درد گردد وسـیله زنـدگی خـود قرار می دهـد و کسـی که به آزادگی و حریّت و فضـیلت موسـوم باشـد ، خـود و آبروی خـود را گرامیـتر از آن داردکه در معرض نـادانی نادانـان درآورد اگرچه در مقابل آن ، تمام خزانه های دنیارا به او ببخشند .

غدر و خیانت و درمان آن

و امّا ((غـدر و خیـانت)) دارای نمودهای مختلفی است ؛ زیرا هم در مال و هم در مقام و هم در دوستی و هم در مورد حرم و اهـل بیت راه دارد و هرکس که انـدک مـایه ای از انسـانیّت داشـته باشـد هیچکـدام از انحای گوناگون ((غـدر و خیانت)) را پسـندیده نمی شـمارد و لذا هیچکس حتّی خود خائنان به آن اعتراف نمی کنند . و این خُلق در مغولان بیشتر است چنانکه وفا که ضدّ آن است در رومیان و حبشیان زیادتر است و رذالت و پستی غدر به قدری واضح است که نیازی به شرح ندارد .

علاج ستمگری و درمان آن

((ستمگری)) تحمیل سـتم و ظلم بر دیگران به منظور انتقام است و قبـح و زشتی آن نظیر زشتی ظلم پذیری روشن است عاقل بایـد در انتقام ملاحظه کند که اگر به ضـرری بزرگتر مبتلا خواهد شد از آن اجتناب کند و این امر جز پس از مشورت عقل و مصلحت خرد حاصل نمی شود و آن نیز پس از حصول فضیلت حلم است .

چشمداشت به اشیاء کمیاب و پر طرفدار و درمان آن

و امّـا ((چشـمداشت)) به اشـیاء کمیـاب که مورد رقـابت و رشـک دیگران است خطرات بزرگی را در بر دارد که حتّی شامل حـال ثروتمنـدان می شود تـا چه برسـد به افراد متوسط اجتماع ؛ مثلاً فرمانروایی که در خزانه مملکتی او شـی ء نفیس یا گوهر ارزشـمندی باشـد و در معرض نابودی قرار گیرد ، به اندوه و بی قراری مبتلا می شود و چون عالم طبیعت دائما در حال تغییر و تحوّل و آفات و آهات است به این شـخص مطمئنا آسـیب روحی می رساند و باعث می شود که ضعف و عجز او بر دوست و دشمن آشکار شده و از هیبت و شکوه و اقتدار او کاسته شود .

و اتفاقا قصّه ای نیز نقل می کننـد که یک شـی ء بلورین و با ارزش را به شاهی هـدیه کردنـد که بسـیار مورد پسـند و علاقه او قرار گرفت تا حـدّی هر از گاهی آن را تماشا می کرد و در خزانه می گذارد تا اینکه زمانی به مقتضای طبیعت آن بلور از بین رفت و بر پادشاه به قدری غصه و اندوه عارض شد که از تدبیر مملکت باز ماند و از بار عام خودداری نمود

و هرقـدر که اطرافیان کوشـیدند تا با مشابه آن او را آرام کننـد موفق نشدند و نزدیک بود که زمام حکومت از دست او خارج شود!!

حـال که ملوک و شاهـان چنین هسـتند ، تکلیف مردمـان متوسـط چگونه خواهـد بود که اگر بر بضـاعتی کریم یا درّی یتیم یا جامه ای فاخر و امثال اینها دست یابند و طمعکاران از هر سـمت و سو به قصد طمع آن برخیزند ؟ یا باید از اشـیاء نفیس چشـم بپوشـند که غصه و حسـرت به دنبال خواهد داشت و یا باید با رقیبان به جنگ برخیزند که چه بسا هلاک آنها را در پی خواهد داشت . امّا اگر از همان آغاز راغب به چنین رغائبی نباشند از گرفتاری در امانند .

به علاوه آنکه : وجود اشـیاء گرانبهـایی چون لعـل و یاقوت موجب برطرف شـدن نیاز فوری نیست و چه بسا که پادشاهان در وقت ضرورت و مواقع حسّاسی نیاز جدّی به پول داشته و در صدد فروش جواهرات گرانقیمت خزانه برآمدند ولی کسی که از عهده خرید آنها برآید پیدا نشده و حتی توان پرداخت قیمتی نزدیک به قیمت واقعی آن رانداشـته است و یا اگر هم کسی می توانسته بخرد جراءت خرید آن را نداشته است . و خلاصه آنکه چه بسیارجانهاکه بر سر این گونه اشیاءباخته شده است .

رابطه غضب با ظلم

((غضب)) همان ظلم و جور است ؛ زیرا خروج از اعتدال و افراط در نشان دادن مردانگی می باشد و شایسـته نیست که آن را از اوصاف پسندیده انسانی بشمارند چنانکه برخی از انسانها آن را بر شجاعت حمل کرده اند . چگونه می توان چیزی

را فضیلت دانست که پیوسته منشاء اعمال زشت و ناپسند از قبیل ظلم به خود ویاران و وابستگانی از قبیل خدم و حرم می باشد ؟ انسان غضبناک همواره با شلاق عذاب به جان این عده می افتد . نه از لغزش آنها درمی گذرد و نه بر ناتوانی آنها ترّحم می نمایـد و نه بی گنـاهی آنهـا را می پـذیرد . و خلاصه کسـی از دست و زبان او در امان نخواهـد مانـد و اگر پستی و ردائت در جوهر غضب او باشد و با افراط مقارن گردد از این مرتبه گذشته و با حیوانات زبان بسته و جمادات نیز همین برخورد را دارد . از این بالاـتر گـاهی به ابر و باد و باران که گاهی بر وفق مراد او نیسـتند دشـنام می گویـد و اگر نوک قلم خطی بر طبق نطر او ننوشت و یا قفلی به روی وی به شتاب گشوده نگشت آن را بشکند و درهم بکوبد و به دشنام و ناسزا زبان را بیالاید .

انسـان فرزانه و عاقـل آن است که با ((حلم)) و بردباری این طبیعت خشن را درهم بشـکند و با ((علم)) و دانش ، آن را مهار کند ویا عفو و اغماض نموده و یا مؤ اخذه و انتقام به حکم عقل کند و اعتدال را رعایت بنماید .

حکایتی از حلم اسکندر

نقل می کننـد که شخصـی نادان به منظور ضـربه زدن به آبرو و اعتبار اسـکندر عیوبی برای وی ذکر می کرد . یکی از ندیمان گفت : اگر شما او را کیفر دهید هم جلو او را گرفته و هم برای دیگران درس عبرتی خواهد

بود .

اسکندر گفت : این کار از عقل دور است ؛ چون اگر پس از کیفر ، کار خود را دو چندان ادامه دهد مردم حرف او را قبول می کنند و ما به دست خودمان به کمک او شتافته ایم .

و باز نقل می کنند که : یکی از شورشیان را گرفته و نزد اسکندر آوردند . وی دستور به آزادی و عفو وی داد . یکی از ندیمان از شدت غضب گفت : اگر من به جای تو بودم او را می کشتم . اسکندر گفت : چون من به جای تو نیستم او را نمی کشم .

علاج بیماری ترس

بیان شد که غضب حرکت نفس به جهت انتقام گیری است و چون ترس بر ضد غضب است معلوم می شود که به معنای سکون وایستایی از انتقام گیری در جایی است که حرکت لازم و شایسته است ، پیامدهای این حالت نفسانی عبارتند از :

۱ - خواری و خفّت .

۲ - زندگی سخت و ناگوار .

۳ - طمعکاری دیگران .

۴ - بی ثباتی در کارها .

۵ - تنبلی و رفاه طلبی .

۶ - زمینه ظلم برای ظالمان .

۷ - تن دادن به رسوایی .

۸ - بی غیرتی در شنیدن دشنام و ناسزا .

۹ - بی عار شدن .

۱۰ - تعطیل امور مهمّ .

علاج این بیماری و پیامدهای آن با معالجه علّت آن امکان پذیر است که عبارت از توجّه به نقصان نفس و تحریک انگیزه های غضبی است چرا که همه انسانها از غضب برخوردارند وباید با تحریک پی در پی آن مانند شعله ای ضعیف از آتش آن را با دمیدن ملتهب و

شعله ور گردانند ؛ چنانچه از یکی از حکیمان نقل شده که در صحنه های وحشتناک و جبهه های جنگ می رفت و یا هنگام طوفانی دریا به کشتی می نشست تا ثبات و صبر اکتساب کند .

و یکی از راههای دیگر علاج ، ترس مراء و جدال با کسی است که از عاقبت سوء آن در امان باشد که موجب حرکت نفس از تفریط به حدّ وسط یعنی شجاعت می گردد ولی همینکه احساس شود که به حد وسط نزدیک شده توقف باید کرد .

معالجه بیماری خوف

((خوف)) به معنای ترس از یک پیشامد ناگواری است که بر انسان چیره شده و قابل دفع نمی باشد . و این حادثه و پیشامد یا از امور بزرگ است یا کوچک و آسان و در هر صورت یا حتمی الوقوع است و یا ممکن الوقوع و آنچه که ممکن الوقوع است علّت آن یابه دست خود انسان است و یا به دست غیر او . و در هر سه مورد خوف بی معنا و به دور از عقل و بینش است و عاقل نباید خائف باشد ؛ زیرا آنچه حتمی الوقوع است از دست بشر خارج است و به هیچوجه قابل رفع و دفع نیست ، پس خوف از آن جز تعجیل بلا و محنت و اختلال در تدبیر زندگی حاصلی ندارد . و راه علاج آن این است که خود را تسلّی و تسکین داده و سلامت دنیا و آخرت خود را تاءمین کند .

و امّا آنچه ممکن الوقوع است و علت آن به دست خود انسان نمی باشد باید بیندیشد که ممکن به معنای جایزالوجود

والعدم است ؛ یعنی شاید اتفاق بیفتد و شاید که اتفاق نیفتد . پس اگر در امری که یقینا اتفاق می افتد خوف بی مورد باشد در مورد آنچه احتمالاً اتفاق بیفتد به طور مسلّم خوف بی حاصل است .

و راه علاج آن حسن ظنّ و امید به آینده و پرداختن به دنیا وآخرت به جای فکر درباره امور محتمل الوقوع است .

و امّا اگر علّت آن امر ممکن ، به دست خود انسان است که بهتر آن است که از علّت آن پرهیز شود و از کاری که چنین نتیجه ای را محتملاً در بر دارد اجتناب گردد .

خوف از مرگ و راه علاج آن

چون خوف از مرگ (۷۰) شایعترین خوفهاست و اکثریت قریب به اتفاق مردم از آن وحشت دارند لازم است که بمناسبت از آن بحث کنیم وبگوییم که چه کسانی از مرگ می هراسند . آنها عبارتند از :

۱ - کسی که نمی داند مرگ چیست و به عبارت دیگر از ماهیّت مرگ بی اطلاع است .

۲ - کسی که نمی داند برگشت روح پس از مرگ به کجاست ؟

۳ - کسی که گمان می کند که پس از مرگ و انحلال بدن ذات او نیز نابود می گردد و عالم باقی می ماند و او بی خبر می شود .

۴ - کسی که گمان می کند مرگ دارای درد و ناراحتی از قبیل امراض جسمانی است .

۵ - کسی که از عقاب و عذاب پس از مرگ نگران است .

۶ - کسی که نمی داند پس از مرگ با او چگونه رفتار خواهد شد .

۷ - کسی که در مورد خانواده و فرزندان و یا

اموال خود نگران است .

و اکثر اینها از جهل و نادانی سرچشمه گرفته است و برای رفع ترس بایستی رفع جهل نمود . پس کسی که نمی داند مرگ چیست باید بداند که ((مرگ)) عبارت از رستن و رهایی روح از اسارت تن و استفاده نکردن از آن به عنوان ابزار و ادوات است ، همانگونه که یک صنعتگر از ابزار خود استفاده نکند .

و کسی که نمی داند برگشت روح به کجاست در حقیقت ترس از جهل خود دارد نه از مرگ و برای رهایی از این جهل است که عالمان و حکیمان را بر آن داشته که از خواب و خوراک چشم پوشیده و به تحصیل علم و حکمت پرداخته تا از این رنج در امان بمانند و لذا پس از تحصیل آن ، به آرامش فکری دست یافته اند .

و امّا کسی که از مرگ به گمان اینکه دارای دردی از قبیل دردهای جسمانی است می ترسد باید بداند که کالبد بی روح ، احساس درد نمی کند ؛ زیرا احساس درد به واسطه روح صورت می گیرد .

و امّا کسی که از عقاب و عذاب پس از مرگ می ترسد ، در حقیقت به بقای خود پس از مرگ اعتراف و به گناهانی که موجب عذابند اقرار کرده است . پس باید از گناهانی که موجب عذاب هستند اجتناب کند .

و اما کسی که نمی داند پس از مرگ با او چگونه برخورد خواهد شد ، در حقیقت به بقای پس از مرگ خویش اعتراف کرده ولی به کیفیت آن جاهل است که بایستی به تحصیل علم بپردازد و پس

از آگاهی از آن ، آسوده گردد .

و امّا کسی که از بی سامانی خاندان و اولاد خود پس از مرگ می ترسد ، از آن جهت است که خود را منشاء سامان آنها می داند و راه رهایی از آن این است که فقط خدا را علّت سامانها بداند و لاغیر .

اگر مرگ نبود چه می شد ؟

اگر پدران و گذشتگان ما از دنیا نمی رفتند نوبت به آمدن ما در صحنه وجود نمی رسید ، چه اگر بقا و ابدیّت و جاودانگی ممکن می بود ، می بایست برای آنها نیز ممکن باشد و با وجود تکثیر نسل و تولید مثل زنده بمانند و در این صورت جا برای انسانها در زمین نمی ماند .

و استاد ابوعلی – رحمه اللّه – در بیان این معنا سخنی جالب دارد ، می گوید : اگر فرض کنیم که شخصی از مشاهیر گذشته مانند امیرالمؤ منین علی علیه السّلام در مدت چهارصد سال خود و تمامی فرزندان و ذرّیه اش زنده می ماندند ، عدد آنها از میلیونها نفر متجاوز می گشت ؛ زیرا همین تعداد اندکی که از نسل آن حضرت با وجود قتلها و کشتارهای بی رحمانه زنده مانده و اکنون در کره زمین زندگی می کنند در این مدّت چهارصد سال نزدیک به دویست هزار نفر می باشند . حال اگر تمامی افرادی که در عهد مبارک آن حضرت می زیستند تاکنون زنده می ماندند ، در این مدّت به چه عددی می رسید و اگر مرگ از میان خلق رخت برمی بست و همچنان توالد و تناسل برقرار بود ، مانند تضاعیف

خانه های شطرنج از حدّ و حساب خارج می گردید ، و گستره زمین اگر تقسیم می گردید به هر نفر به اندازه ای می رسیدکه فقط روی پا بایستد و دستهای خود را بالا بگیرد و به هیچوجه جایی برای نشستن و آمد و رفت و کشاورزی و ساختمان سازی و امثال اینها پیدا نمی شد .

از اینجا روشن می شود که تمنّای زندگی جاوید در دنیا و کراهت از مرگ ، از خیالات جاهلان و محال پردازیهای ابلهان است و عاقلان و خردمندان هرگز به چنین آرزوی خامی عمر خود را صرف نمی کنند و می دانند که حکمت کامل و عدل شامل الهی آنچه اقتضا می کند همان است و لاغیر .

پس خود مرگ ناپسند نیست آنگونه که عوام می پندارند و خوف مردم بواسطه جهل نسبت به مرگ مذموم است (۷۱) .

پس اگر انسان یقین کند که مرگ به معنای مفارقت خلاصه و جوهره انسان از بدن مجازی و عاریتی است که چند روزی در دام تصرف او افکنده اند تا به کمال برسد و از مزاحمت زمان و مکان برهد و به حضرت الوهیّت که منزل ابرار و دارالقرار اخیار است بپیوندد و از استحاله و فنا در امان بماند ، هرگز از مرگ وحشتی به خود راه نمی دهد و به تعجیل یا تاءخیر آن اعتنایی ندارد .

امراض قوه شهوی و راه علاج آنها

امراض و بیماریهای قوه جذب (شهوی) اگر چه نامحصور و نامعدود است ولی فاسدترین آنها سه بیماری است :

۱ - هرزگی .

۲ - خمود .

۳ - حزن و حسد .

اوّلی از افراط و دوّمی از تفریط و سوّمی از ردائت

و پستی آن ناشی می گردد که به ذکر معالجه آنها می پردازیم .

بیماری هرزگی و درمان آن

((هرزگی)) عبارت است از حرص و توجه شدید به لذّتهای جسمانی که پیامدهای آن عبارتند از :

۱ - خواری و خفّت .

۲ - شکم پرستی .

۳ - زندگی انگلی .

۴ - سقوط هیبت و شکوه .

۵ - انواع مرضها و بیماریهای جسمی .

۶ - نقص در دین .

۷ - اتلاف مال .

۸ - فساد عقل .

۹ - رسوایی و بی آبرویی . و راه درمان آن کنترل و مهار به وسیله عفت است .

تشبیه شهوت از دیدگاه غزّالی

((غزّالی)) نیروی شهوت را به ماءمور مالیاتی که از طرف پادشاه آمده است تشبیه می کند . وی می گوید : اگر این ماءمور در گرفتن مالیات آزاد باشد و در مورد اموال مردم هیچ محدودیتی نداشته و از مؤ اخذه پادشاه مصون و خود نیز از تقوا و ترحّم بی بهره باشد ، تمام اموال مردم را گرفته و همگان را به فقر و فلاکت مبتلا می سازد ، نیروی شهوت نیز اگر میدانی پیدا کند و لجام گسیخته شود و با نیروی عفت مهار نگردد ، بی امان می تازد ولی اگر به اندازه مصلحت ماءموریت داده شود و به مقتضای عدالت عمل کند مثل ماءمور عادل مالیاتی است که به اندازه نیاز از مردم می گیرد و در اصلاح و آبادانی و حفظ مملکت صرف می کند .

بیماری عشق و راه درمان آن

فاسدترین انواع هرزگی و شهوترانی ((عشق)) است که عبارت از صرف کردن همه همّت در طلب شخصی معیّن است تا آتش شهوت و غریزه جنسی خود را خاموش کند . عوارض این بیماری در نهایت پستی و ردائت است و گاهی به تلف شدن و هلاکت آدمی در دنیا و آخرت منجر می شود علاج و درمان ((عشق)) آن است که عاشق فکر خود را از معشوق به هر

شکل ممکن منصرف گرداند و به علوم دقیق و پیچیده که نیاز به تفکر زیاد دارد خود را مشغول کرده و با اهل فضل و دانش همنشینی نموده و از خواندن رمّانها و اشعار عاشقانه پرهیز کند و آتش شهوت خود را از راههای مشروع فرونشانده و یا با سفرهای طولانی و

سخت و ورزش و کوهپیمایی و روزه گرفتن ، به معالجه خود بپردازد .

بیماری خمود و راه درمان آن

و امّا ((خمود)) به معنای خاموش کردن شهوات و تمایلات جسمانی اعم از جنسی و غیر جنسی می باشد که موجب محرومیّت دو جهانی است ؛ زیرا عدم رعایت مصلحت زندگی موجب هلاکت شخص و نابودی نوع می باشد که سایر رذایل در مقابل این رذیله ناچیزند . اگر کسی از لذّات جسمی و شهوات جنسی به طور کلی چشم بپوشد ، موجب ابطال هدف ایجاد و زمینه افاضه جود واجب الوجود یعنی سعادت اخروی گردیده و در حقیقت نزاع و خصومت صریح با حضرت حق جلّ و علا نموده است .

بیماری حزن و راه درمان آن

((حزن)) عبارت از اندوه نفسانی است که ناشی از فقدان محبوب یا فوت مطلوب می باشد و علّت آن حرص شدید بر مشتهیات نفسانی و شهوات بدنی و حسرت بر فقدان و فوت آنهاست و کسی به این بیماری مبتلا می گردد که گمان به بقای محسوسات و ثبات لذّات و نیل به همه مطالب و حصول همه مقاصد داشته باشد . چنین شخصی باید سر عقل بیاید و بداند که ثبات و بقای عوالم غیر عقل محال است و طمع در محال نکند و در نتیجه اندوهگین نگردد ، بلکه باید همت در تحصیل امور ابدی و جاودانی بگمارد و نیازهای جسمانی را در حدّ ضرورت تاءمین کند ولی از تکاثر پرهیز نماید تا به زوال آن متاءسف نگردد وگرنه دائما اسیر حزن و اندوه گردد :

مَنْ سَرَّهُ اَنْ لا یَری ما یَسُوؤُهُ

فَلا یَتَّخِذْ شَیْئاً یَخافُ لَهُ فَقْداً(۷۲) .

عادت جمیل و پسندیده آن است که به آنچه دارد خوشنود باشد و از آنچه که ندارد دل ببرد تا همیشه مسرور و

سعادتمند باشد .

سخنی از کِندی در رابطه با درمان حزن

((کِنـدی)) در کتـاب ((دفـع الاـءحزان)) می گویـد : دلیـل بر آنکه ((حزن)) حـالتی غیر طـبیعی است و انسـان آن را به سوء اختیـار خویش انتخـاب می کنـد ، آن است که اگر در ((عوامـل حزن)) و به کسـانی که از مطلوب خویش محروم ولی قانع و راضـی هسـتند بنگریم ، می فهمیم که ((حزن)) نه ضروری ذات انسان است و نه طبیعی . و فراوانند کسانی که به فراق عزیزان و فرزنـدان و دوسـتان مبتلاـ و به حزن و انـدوه بسـیار دچـار شـده ولی پس از انـدکی بکلّی آن را فرامـوش نمـوده و بـار دیگر زندگی روزمرّه تواءم با شادی و مسرّت خویش را دنبال نموده اند .

امیرالمؤ منین علی علیه السّلام نیز در این رابطه می فرماید : ((اِصْبِر صَبْرَ ٱلاَكارِمِ وَاِلاّ تَسْلُ سُلُوَّ الْبَهائِمِ))(۷۳) .

و انسان باید بیندیشد که گرفتاری برای همه هست و اختصاصـی به او ندارد . پس هر کسـی به نحوی دارای مشکلی هست . و از سوی دیگر مال و منال دنیا ماننـد یک گُل خوشـبو در یک مجلسـی است که حاضـران آن را دست به دست می گرداننـد و همه چند لحظه ای از آن بهره مند می شوند و وقتی که به دست او رسـید نباید طمع کند که اختصاص به او داشـته باشد تا اگر از او گرفتنـد خجـالت و حسـرت نصـیب او نگردد . خداونـد همه نعمتهـا را به عنوان امـانت به دست انسان سپرده و هر گاه که بخواهد استرداد می کند و کمترین سپاسگزاری امانتدار آن است که ودیعه را عندالمطالبه با چهره ای گشاده مسترد

دارد ، خصوصا جایی که پست ترین آنها یعنی جسم و مال را می گیرند و برترین آنها یعنی جان و عقل را می بخشند . و اینکه مؤ من را ((قلیل المؤ نه)) نامیده اند اشاره به همین معناست که فکر خود را کمتر صرف در دنیایی می کند که نتیجه اش حزن و اندوه است و همانطور که جوانمردان حاضر به عاریه گرفتن اسباب تجمّلات نیستند ، تن به دنیای عاریه ای نمی دهد .

از ((سقراط)) پرسیدند که چرا شادی تو بسیار و حزن تو اندک است ؟ پاسخ داد که من دل به چیزی نمی بندم که اگر از دست برود اندوهگین شوم .

بیماری حسد و راه درمان آن

((حسد)) به معنای کوشش در جهت نابودی کمالات دیگران است که از آمیخته شدن جهل و حرص پدید می آید ؛ زیرا حسود نمی داند که جمع همه خیرات دنیوی برای یک نفر محال است . و چون حسود به مطلوب نمی رسد ، همواره محزون است و به همین جهت بیماری حسادت در کنار بیماری حزن ذکر گردید . حسود بدترین اشرار است و همواره در غم و اندوه به سر می برد ؛ زیرا همواره خیر به سوی مردم سرازیر است و خیر مردم با خواسته های او منافات دارد .

بدترین نوع حسادت

بدترین نوع حسادت آن حسادتی است که میان علما و دانشمندان می باشد ؛ زیرا در مورد دنیا و دنیاطلبان به واسطه تنگی عرصه فعالیّت و محدودیّت زمانی و مادّی ، ((حسادت)) قابل تصوّر می باشد و حکیمان گفته اند : دنیا مانند گلیمی کوتاه است که بر روی انسان بلند قدّی افتاده است که اگر بخواهد سر خود را بپوشد پایش برهنه می ماند و بالعکس ، دنیا طبیعتا چنین است که اگر کسی بخواهد متمتع شود ، مستلزم محرومیت دیگری است ، ولی علم از این آلودگیها و نقایص منزّه است و خرج و صرف آن نه تنها چیزی از آن نمی کاهد بلکه به آن می افزاید . پس حسد در آن از طبیعت شرّ مطلق سرچشمه می گیرد .

فرق بین غبطه و حسادت

بین ((غبطه و حسادت)) فرق است ؛ زیرا غبطه به معنای شوق رسیدن به کمالات دیگران بدون تمنّای زوال و نابودی آن کمال از آنهاست در حالی که حسادت با آرزوی زوال آن کمال

همراه است .

البته غبطه بر دو نوع است : ۱ – غبطه پسندیده ۲ – غبطه ناپسند .

((غبطه پسندیده)) آن است که شوق و علاقه ، متوجه سعادات و فضایل باشد .

و ((غبطه ناپسند)) آن است که شوق و علاقه متوجه شهوات و لذّات باشد .

درمان سایر بیماریهای روحی

هرکس که در این مباحث مطرح شده دقّت کند راه درمان سایر بیماریهای روحی را نیز فرامی گیرد . مثلًا در مورد ((دروغ)) باید بیندیشد که منافات با هدف و فلسفه وجود انسان دارد ؛ زیرا تمایز انسان از سایر حیوانات به ((نطق)) است و غرض از نیروی ((نطق)) ، اظهار فضیلت است و ((دروغ)) ضد فضیلت است پس خاصیت و ویژگی انسان را باطل می سازد . و علّت دروغ گفتن یا مال طلبی و یا جاه طلبی و خواسته هایی از این قبیل است و نتیجه آن هم چند چیز است :

۱ – آبروریزی .

۲ – از دست رفتن امور مهّم .

۳ – سخن چینی کردن .

۴ – سعایت و بدگویی از دیگران .

۵ – تهمت و افترا .

۶ – آزمند کردن ظالمان .

و در مورد ((لاف زدن و خودستایی)) باید بیندیشد که علّت آن چیرگی نیروی غضب بر شخص لاف زن و تخیّل کمالی است که در آن شخص وجود ندارد . پیامدهای این رذیله عبارتند از :

۱ – جهل و نادانی نسبت به مقامات .

۲ – کوتاهی در رعایت حقوق دیگران .

۳ – درشتخویی .

۴ – ملامت .

۵ – ظلم و ستم .

و در حقیقت ، ((خودستایی)) ناشی از آمیخته شدن ((عُجب با دروغ)) است .

و در

مورد ((بخل)) باید بیندیشد که علّت آن خوف از فقر و ناداری و یا علاقه به برتری مالی و یا شرارت نفس و یا بدخواهی برای خلق خداست .

و درمورد((ریا و خودنمایی))بایدبیندیشدکه عبارت از کذب قولی و عملی است .

اداره منزل ؛ ((حکمت منزلی))

فصل اوّل : دلیل نیاز انسان به منزل و شناخت پایه های آن

دلیل نیاز انسان به منزل و شناخت پایه های آن

برای اثبات نیاز انسان به منزل ، ذکر مقدماتی لازم است که عبارتند از :

۱ - انسان برای ادامه حیات خویش ، به غذا نیازمند است .

۲ - غذای انسان بدون مقدماتی از قبیل تهیه گوشت و کاشتن گندم و پختن نان و امثال اینها ممکن نیست .

۳ - تهیّه مقدمات غذا احتیاج به مددکار و ابزار و ادوات و صرف عمر طولانی دارد چرا که غذای انسان مانند غذای حیوانات نیست که به طور طبیعی در اختیار آنها باشد و هرگاه که گرسنه یا تشنه شوند به جستجوی آب و علف بروند و همینکه گرسنگی و تشنگی آنها رفع گردید از تکاپو و حرکت باز ایستند .

۴ - تهیه غذای مورد نیاز انسان در یک روز محال است .

۵ - تهیه غذای مورد نیاز هرروز در همان روز موجب اختلال در سلامتی جسم و نظم زندگی می گردد .

با این مقدمات پنجگانه روشن می شود که انسان به ذخیره کردن موادغذایی در مکان ویژه ای نیازمند گردید که از یک سو آنها را از فاسد شدن و از سوی دیگر از چپاول آزمندان حفظ کند . چنین مکانی را ((منزل)) می گویند . و چون انسان برای تهیّه مقدمات غذا بایستی به کاری مشغول می گشت و طبعا از حفظ و حراست اندوخته های خود غافل می شد نیاز به دستیاری

پیـدا کرد تا به نیابت از او در منزل مانـده و از آنها مراقبت کنـد . بنابراین انسان در اسـتمرار حیات شخصـی خویش نیازمنـد به یک مددکار بود .

و همچنین در اسـتمرار حیات نوعی خویش نیز به کسـی نیاز داشت که تولید مثل و تکثیر نسل بنماید . پس حکمت الهی اقتضا کرد که هر مردی ازدواج کرده و همسری را انتخاب کند که هم مسئولیت حفظ منزل و دسترنج او را به عهده گیرد و هم برای او فرزنـدانی به دنیـا آورد و هم به واسـطه اینکه یـک نفر کـارِ دو نفر را انجـام می دهـد مخـارج زنـدگی کمتر شـده و اقتصاد رعایت گردد . و چون فرزنـدی متولّد گشت بدون مراقبت و پرورش والدین ، ادامه حیات و رشد برای او محال است و لذا می بایست سرپرستی امور او را به عهده بگیرند .

و آنگـاه که تعـداد آنهـا بیشتر شـد ، فراهم کردن مخـارج و تـاءمین بهـداشت و درمان این خانواده چنـدنفره از عهـده یک نفر خارج گردید و لذا نیاز به خدمتگزارانی پیدا شد و نظام زندگی به وسـیله این مجموعه تحقق یافت . پس روشن شد که ارکان پنجگانه منزل عبارتند از : ۱ - پدر ۲ - مادر ۳ - فرزند ۴ - خدمتگزار ۵ - غذا .

و چون نظـام هر جمعیّتی در گرو یـک نوع وحـدت و هماهنگی است ، در نظام منزل نیز به تـدبیر و سیاستی نیاز پیـدا شـد که موجب آن همـاهنگی گردد . و از آن ارکان پنجگانه ، رئیس خانواده برای بر عهـده گرفتن این امر مهم سـزاوارتر بود . از این روی

سرپرستی و تـدبیر آنان به مرد واگذار شد تا منزل را به گونه ای که موجب برقرار نظام منزل باشد اداره بنماید . و همانطور که یک شـبان ، گوسـفندان را بر اساس مصـلحت به چراگاه و علفزار و آبشـخور می برد و آسـیب درندگان و دیگر خطرات را از آنان دفع می نماید و ییلاق و قشلاق را بر حسب مصلحت و اقتضای زمان در نظر می گیرد تا هم به امور زندگی خود و هم به برنـامه چرای گوسـفندان لطمه ای نرسـد ، سـرپرست منزل نیز می بـایست برای رعایت امور زنـدگی و تهیّه مخارج و اداره آن جمعیت چند نفره از تشویق و تهدید و وعده و و عید و امر و نهی بهره بگیرد و گاهی نرمخویی و گاهی سـختگیری و خلاصـه لطف و خشونت را به هم آمیزد تا هر یک از اعضای آن خانواده به کمال خویش نایل آینـد و دیگران نیز در این نظام آراسـته که موجب زندگی راحتی است ، شریک گردند .

مراد از منزل و معنای حکمت منزلی

مخفی نماند که مراد از ((منزل)) در اینجا خانه ای که از چوب و خشت و سـنگ و گل ساخته باشـند نیست بلکه جایی اسـت که این مجموعه در آن قرار بگیرنـد ، خواه خـانه ای از سـنگ و گل و خواه به صورت خیمه و خرگاه و خواه غاری در کوه و خواه سایه ای از درختان باشد .

بنـابراین ، فن اداره منزل را که ((حکمت منزلی)) نیز می نامنـد به معنای مراعات حال این مجموعه بر طبق مصـلحت همه آنان به منظور به دست آوردن امکانات زندگی به گونه ای

سهل و آسان و رسیدن به کمال مطلوب است و چون همه افراد بشر چه عالی و چه دانی به این نوع اجتماع و این گونه تدبیر نیازمندند و هرکسی به اندازه شاءن و موقعیت خود موظّف به برعهده گرفتن مسئولیت عده ای می باشد . فواید این فن (حکمت منزلی) فراگیر و تاءمین کننده دین و دنیاست . و لذا حضرت رسول (ص) فرمودند : ((کُلُّکُمْ راعٍ وَکُلُّکُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ))(۷۴) و حکمای یونان در این باره سخنان فراوانی دارند ولی کتب آنها از لغت یونانی غیر از مختصری از سخنان ((بروسن))(۷۵) که در دست متاءخرین موجود می باشد ، ترجمه نشده است .

و امّا حکمای اسلامی با اندیشه های پاک و اذهان روشن ، در تهذیب وترتیب این فن و استنباط قوانین و اصول آن به اندازه توان بشری خویش کوشش فراوانی مبذول نموده و آن را مدوّن کرده و به صورت کتاب درآورده اند .

((شیخ الرئیس بوعلی سینا)) در این باب رساله ای دارد که با کمال بلاغت ، رعایت ایجاز و اختصار را نموده که ما خلاصه ای از آن رساله را نقل و با دیگر مواعظ و نصایح و آداب پیشینیان و متاءخرین آراسته ایم . امید است که به نظر ارتضای اهل فضل مشرّف شود ، ان شاء اللّه .

اصل کلی در اداره منزل

پوشیده نماند که اصل کلی در اداره منزل آن است که رعایت مصلحت عموم افراد منزل در نظر گرفته شود ، همانگونه که یک پزشک که بدن شخصی را معاینه می کند اگر متوجه اعتدال کامل اعضا و موجبات صحت و سلامتی بدن وصدور فعالیتهای گوناگون

آن گردیـد آن اعتـدال و سـلامت را حفظ می کنـد ولی اگر متوجه فقـدان آنها گردید سـعی در باز گرداندن آنها به بدن می نمایـد . و در معـالجه بیمـاری یک عضو ناسالم در وهله اوّل ، رعایت حال دیگر اعضا و بویژه عضو مهم مجاور را می نمایـد و اگر بفهمـد که وجـود این عضـو ناسـالم موجب آسـیب به عضو سـالم دیگر می گردد بی درنـگ به قطع آن اقـدام می کنـد ، همینطور مـدیر یـک منزل نیز بایـد مصالـح عموم اهـل منزل را رعایت کرده و در وهله اوّل اعتـدال لازم در ترکیب آن اجتماع کوچـک را در نظر بگیرد ؛ یعنی اعتـدال موجود منزل را حفـظ و یا اعتـدال از دست رفته را دوباره به آن باز گردانـد و هماننـد یک پزشک در مورد تمامی افراد منزل رفتار بنمایـد ؛ زیرا تک تک افراد منزل به منزله تک تک اعضای بـدن انسان هسـتند و همانطوری که هر عضوی گرچه دارای موقعیت و عمل و اعتـدال ویژه ای است ولی برای صـدور فعالیت باید همه اعضا دسـت به دست هم بدهنـد ، در منزل نیز گرچه هر فردی دارای طبع و اخلاـق ویژه خود می باشـد ولی برای ایجـاد یـک نظام مطلوب باید همه با یکدیگر تعاون و همکاری داشته باشند .

پس مدیر منزل از یک طرف بسان یک پزشک ماهر و از یک طرف مانند یک عضو ارزشمند باید بر طبیعت و ویژگی و عمل هر فردی از افراد منزل آگـاه و مطلع و بر اعتـدال به دست آمـده مواظب و مراقب باشـد تـا همه را به کمـال مقتضـی نظام منزل برساند(۷۶)

.

فصل دوّم : تدبیر اموال و ارزاق

تدبیر اموال و ارزاق

همانطور که در فصل اوّل گذشت ، انسان به ذخیره مواد غذایی نیازمند است و نگهداری برخی از آنها جز برای مدت کوتاهی میسّر نیست ولذا باید به اندازه ای جمع آوری کند که اگر مقداری از آنها در معرض تلف قرار گرفت ، بخشی از آنها باقی بماند . و چون معامله و داد و ستد در جامعه امری ضروری و اجتناب ناپذیر است به ((پول)) که حافظ عدالت و شریعت اصغر است ، نیاز پیدا می شود . و حفظ سرمایه نیز مشروط به سلامتی مزاج و صحت بنیه می باشد چرا که دگرگونی مزاج و ناسلامتی موجب از بین رفتن حاصل زحمات است .

و چون همه ((پول)) را به عنوان محور معاملات بپذیرند ، منفعت آن عمومی می شود و لذا حکمت الهی اقتضا نموده که امور طبیعی را در زندگی بشری خود از قوه به فعلیت رسانده ولی آنچه را که به صنعت تعلق دارد به فکر بشر واگذار بنماید . پس از ذکر این مقدمات ، باید متذکر شویم که از سه دیدگاه می توان ((مال)) را مورد توجه قرار داد :

۱ – به اعتبار دخل و درآمد .

۲ – به اعتبار حفظ و نگهداری .

۳ – به اعتبار خرج و مصرف .

و امّا درآمد یا بر اثر کاردانی و تدبیر مانند تجارت و صنعت که به فعالیت انسان بستگی دارند حاصل می شود و یا مانند میراث و هدیه ، بدون تلاش و اندیشه به دست می آید ، ولی تجارت از آن جهت که مشروط به سرمایه است و سرمایه نیز در معرض آفات

و گزندهای گوناگون می باشد ، به اندازه حرفه و صنعت در استمرار درآمد ، مورد اعتماد نیست .

شرایط کسب و کار

در کسب و کار بایـد سه شـرط را رعایت نمود : ۱ – پرهیز از اجحـاف و ظلم ۲ – پرهیز از ننـگ و ذلّت ۳ – پرهیز از دنائت و پستی .

امّـا ((ظلم و اجحاف)) مثل کاسبی از راه رقابت ناسالم و یا کم فروشـی و یا کاسـتن از وزن و یا خـدعه و نیرنگ و یا دزدی و سرقت .

و امّا ((عار و ننگ)) مثل کاسبی از راه دلقکبازی و هرزه گویی و امثال اینها .

و امّا ((پستی و دنائت)) مثل کاسبی از راه مشاغل بی ارزش در صورت امکان انجام کسب ارزشمند .

تقسیم حرفه ها و صنعتها

اقسام ((حرفه ها و صنعتها)) عبارتند از : ۱ – شرافتمندانه ۲ – بی ارزش و پست ۳متوسط بین ارزشمند و پست .

و امّـا حرفه هـای ((شـرافتمندانه)) مثل حرفه هایی که مربوط به جان و روح آدمی است که ((حرفه آزادگان)) نیز نامیـده می شوند و اکثر آنها به دو دسته تقسیم می شوند :

اوّل : آنچه به عقل و اندیشه و مشورت و تدبیر مربوط می شود که ((حرفه وزیران)) است .

دوّم : آنچه به فضـل و ادب مربـوط می شـود مثـل نویسـندگی و سـخنوری و علم نجـوم و پزشـکی و علـوم مربـوط به انشـاء و مکاتبات اداری و علم هندسه که ((حرفه ادبا و اهل فضل)) است .

سوّم : آنچه به شـجاعت مربوط می شود مثل اسب سواری و کارهای رزمی و حفاظت از مرزهای مملکت و دفع دشمن که این حرفه را ((سوارکاری)) می نامند .

و امّا حرفه های پست و بی ارزش هم بر سه قسم اند

:

۱ - آنچه منافی با مصلحت عموم مردم است مثل احتکار و جادوگری که ((حرفه مفسدان)) است .

۲ - آنچه منافی با یک فضیلت است ، مثل دلقکبازی و لوطی گری و قماربازی که ((حرفه احمقان و سفیهان)) است .

۳ - آنچه موجب تنفر و انزجار طبع است مثل حجامت و دبّاغی و کنّاسی که این ((حرفه فرومایگان)) است .

و چون احکام طبع مقبول احکام عقل نیست ، قسم سوّم از حرفه ها (حجامت و دبّاغی و کنّاسی) گرچه از نظر طبع منفور است ولی از نظر عقل قباحتی ندارد . البته عده ای باید عهده دار این کارها بشوند ؛ زیرا از مشاغل مورد نیاز جامعه هستند ولی بایستی مردم را از احتکار و جادوگری و دلقکبازی و لوطی گری و قماربازی نهی نمود .

و امّا حرفه های متوسط بین شرافتمند و بی ارزش ، انواع کسب و کارهایی هستند که برخی از آنها ضروری است مثل ((زراعت و کشاورزی)) و برخی غیر ضروری است مثل ((زرگری)) و برخی ساده مثل نجّاری و آهنگری و برخی پیچیده مثل ترازوسازی و چاقوسازی است .

و هرکس که اقدام به یک حرفه ای نمود باید جدّیت نموده و پیشرفت و کمال را طالب باشد و به مرتبه نازل آن اکتفا نکند و مخفی نماند که مردم را هیچ زیور و زینتی بهتر از رزق و روزی فراوان نیست و بهترین وسیله رزق فراوان حرفه ای است که بعد از عدالت به عفت و جوانمردی مقرون تر و از هرزگی و آز و طمع و ارتکاب اعمال زشت دورتر باشد .

و هر

مالی که با زور و بی آبرویی و ناجوانمردی و منحرف کردن مردم از کارهای اصولی به دست آید ، احتراز از آن واجب است گرچه ثروتی عظیم باشد و آنچه را که از این آلودگیها دور باشد ، گواراتر و مبارکتر است گرچه اندك باشد .

و امّا حفظ مال بدون به کار انداختن آن ممکن نیست ؛ زیرا مال در هر صورت خرج می شود و اگر به کار اقتصادی نیفتد اصل آن خرج شده و بزودی تمام می شود .

شرایط به کار انداختن مال

برای به کار انداختن مال باید سه شرط رعایت شود :

۱ - اختلالی در زندگی اهل منزل ایجاد نشود .

۲ - به ساحت دیانت و آبروی انسان لطمه ای وارد نیاید ؛ مثلاً اگر به نیازمندان در صورت توان چیزی ندهد از دینداری دور شده و اگر به کسانی که نیازمند نیستند ولی در صدد لطمه زدن به آبروی او هستند چیزی ندهد از همّت فاصله گرفته است .

۳ - مرتکب رذیله اخلاقی از قبیل حرص یا بخل نگردد .

عوامل حفظ مال

((حفظ مال)) به شرایطی بستگی دارد که عبارتند از :

۱ - خرج زیادتر از دخل و حتی مساوی با آن نباشد .

۲ - مال در کاری بی نتیجه مثل زمینی که قابل آباد کردن و یا جواهری که مشتری آن کم است صرف نگردد .

۳ - مال در مسیر کسب سود و رونق بیشتر خرج شود و به سودهای اتفاقی اعتماد نشود .

شرایط مصرف و خرج

و امّا خرج مال باید به گونه ای باشد که از چهارچیز پرهیز شود :

۱ - دون همتی و تنگ گرفتن بر خانواده .

۲ - اسراف و تبذیر .

۳ - ریا و مباهات و فخرفروشی .

۴ - سوء تدبیر به این گونه که در برخی از موارد زیادتر از حد اعتدال و برخی موارد کمتر از حد اقتصاد از مال استفاده شود .

موارد مصرف مال

((مال)) باید فقط و فقط در سه راه مصرف شود :

۱ - راهی که رضای حق در آن است مثل زکوات و صدقات .

۲ - راهی که به عنوان ایثار و سخاوت در راه خیر باشد مثل هدایا و تحفه ها و خیرات و مبرّات و جوایز .

۳ - راههایی که انسان ناچار به خرج مال است خواه به منظور جلب منفعت باشد مانند خوراک و پوشاک و غیره و یا دفع ضرر مانند مخارجی که برای حفظ آبرو و حفظ خود مال ، مورد نیاز است .

شرایط انفاق مال در راه خدا

بیان شد که ((مال)) را بایستی فقط در سه راه خرج نمود و گفتیم که یکی از آن راهها ((خرج مال در راه رضای حق می باشد)) ولی کسی که می خواهد در راه رضای خدا چیزی خرج کند باید چهار شرط را رعایت بنماید :

۱ - آنچه را که در راه خدا می دهد از روی رضا و رغبت و شرح صدر باشد و از آنچه که در پنهان و آشکار بخشیده پشیمان و متاءسف نباشد .

۲ - خالصانه در طلب رضای معبود باشد و انتظار سپاسگزاری و توقع پاداش نداشته و خواهان ذکر خیر نباشد .

۳ - بیشتر آن را به فقیران و مستمندانی که نیاز خود را آشکار نمی کنند بپردازد ، گرچه حتی الامکان نباید سائل را محروم کرد ولی افراد نیازمند متعفّف سزاوارتر از متکدّیان می باشند ؛ زیرا تقرب به خداوند آنگاه که انسان عملی انجام بدهد و از درون خود احساس وظیفه کند بیشتر از زمانی است که از بیرون عاملی او را وادار به آن عمل بنماید

.

۴ - آبروی مستحقان و نیازمندان را با بازگو کردن آنچه بخشیده است نبرد .

شرایط خرج مال در راه خیر و امور ضروری

در مورد خرج مال در راه خیر باید پنج شرط رعایت گردد :

۱ - شتاب و تعجیل در کار خیر که گواراتر است .

۲ - کتمان کار خیر که به موفقیت نزدیکتر و به فضل و کرم مناسبتر است .

۳ - ناچیز شمردن آن هرچند که در واقع چشمگیر باشد .

۴ - مداومت و استمرار کار خیر که انقطاع موجب فراموشی و غفلت از آن است .

۵ - بذل و بخشش به مورد باشد وگرنه مانند زراعت در زمین شوره زار است .

و امّا در مورد خرج مال در امور ضروری نیز باید حدّ اعتدال واقتصاد رعایت شود هرچند که صرف مال در اموری که موجب جلب منفعت است باید به زیاده روی نزدیکتر باشد تا به سختگیری ؛ زیرا چنین کاری موجب حفظ آبرو و از قبیل دفع ضرر است نه اسراف ؛ چرا که اگر در اینگونه موارد به شرایط اعتدال عمل شود ، از طعنه و بدگوئی مردمان مصونیّتی نیست ؛ زیرا اکثر مردم از عدالت و انصاف عاری هستند و طمع و حسادت و عداوت در نهاد آنان مرتکز و مستقر است . پس اگر صرف مال بر طبق میل عوام صورت بگیرد بهتر از صرف آن بر طبق خواسته خواص است . البته میل عوام به تبذیر(۷۷) است و میل خواص به تقدیر(۷۸) .

این بود قوانین کلّی که در باب صرف اموال باید مورد توجه قرار گیرند و جزئیات آن بر افراد عاقل و فرزانه پوشیده نیست .

فصل سوّم : اداره اهل منزل

اداره اهل منزل

کسی که ازدواج می کند باید دو انگیزه داشته باشد : ۱ - حفظ مال ۲ - تکثیر نسل و تولید مثل

(نه شهوترانی و نه اغراض دیگر)

و امّا زن شایسته ، هم در مال مرد شریک و هم در اداره منزل همسان و هم در غیاب او جانشین وی می باشد . بهترین زن آن زنی است که دارای اوصاف ذیل باشد : ١عقل .

٢ – دیانت .

٣ – عفّت .

۴ – هوشمندی .

۵ – حیا .

۶ – رقت قلب .

٧ – مهربانی .

٨ – کوتاه زبانی .

٩ – اطاعت شوهر و بذل جان در راه او .

١٠ – تحصیل رضایت شوهر .

١١ – وقار .

١٢ – هیبت .

١٣ – عقیم و نازا نباشد .

١۴ – بر اداره منزل و میانه روی در خرج آگاه و قادر باشد .

١۵ – هنگامی که شوهر به ناراحتی دچار شده با مجامله و مدارا و خوشرفتاری ، موجب انس و تسلّی و از بین رفتن غصه های او گردد .

زن باکره از غیر باکره بهتر است ؛ زیرا در پذیرش آداب و رسوم و هماهنگی با شوهر در خُلق و خوی و عادت و اطاعت و رغبت به شوهر ، مناسبتر است اگر با وجود اوصاف ذکر شده ، به زیور جمال و شخصیت خانوادگی و ثروت نیز آراسته باشد ، جامع انواع کمالات است و بهتر از این قابل تصوّر نیست

و امّا اگر برخی از این ویژگیهای مـذکور را نـداشت ، بایـد حتماً عقل و عفت و حیا داشـته باشد ؛ زیرا اگر کسـی در ازدواج ، زیبایی و شخصیت خانوادگی و ثروت زن را بر عقل و حیا و عفت او مقدم بدارد ، دچار رنج و گرفتاری و نابسامانی امور دین و دنیا خواهد شد .

و

نبایـد ((زیبـایی)) یـک زن تنهـا انگیزه ازدواج با او شود ؛ زیرا پاکـدامنی و جمال کمتر در کنار هم هسـتند و همیشه عـدّه ای هوسران به دنبال زنان رعنایی و زیباروی هستند و آنان نیز به دلایل خاصی به این هوسرانی پاسخ مثبت داده و سرانجام موجب رسـوایی و یـا بی غیرتی شـوهر می گردد و عـواقب شـوم دیگری را نیز در بر دارد . پس بایـد در مورد جمـال و زیبـایی زن به اندازه ای که بنیه او معتدل باشد اکتفا کرد و در این باب نهایت اعتدال را مراعات نمود .

و همچنین نبایـد ((ثروت)) یـک زن تنهـا انگیزه خواسـتگاری از او باشـد ؛ زیرا مـال زن موجب تسـلط و استیلای او بر مرد و استخدام وی می گردد ؛ یعنی اگر مرد در مال زن خود تصرفی بکند ، زن او را به منزله خدمتکار و دستیار خود شمرده و برای او ارج و اعتبـاری قائـل نمی شود و شوهر در مقابل او سرشکسـته و تحقیر گشـته تا جایی که موجب فروپاشـی زنـدگی و امور منزل می شود(۷۹) .

شرایط اداره همسر

چون عقد ازدواج و پیوند بین زن و مرد پدید آمد ، وظایف و شـرایطی بر عهده مرد در رابطه با همسـر گذاشـته می شود . این وظایف و شرایط عبارتند از : ۱ - هیبت ۲کرامت ۳ - مشغول کردن ذهن زن .

و امّـا ((هیبت)) آن است که خود را در چشم زن بزرگ و بـا عظمت نگـاه دارد تـا اینکه در امتثال اوامر و نواهی او سـستی به خرج ندهد . و این کار بزرگترین شرط اداره همسر است

؛ زیرا اگر این مسئله در کار نباشد زن کار دلخواه خود را انجام می دهد و بلکه پا را فراتر نهاده و شوهر را نیز به اطاعت از خود فراخوانده و او را پلی برای رسیدن به خواهشهای نفسانی خود قرار داده و با استخدام و تسخیر شوهر به آنچه می خواهد ، دست می یابد ، پس خادم در حقیقت مخدوم و مطیع مطاع می شود .

و امّا ((کرامت)) آن است که از ابتدا زن را گرامی داشته و موجبات مهر و محبّت او را فراهم سازد تا با جدّیت در اداره امور منزل بکوشد و اطاعت از شوهر را به خود تلقین بنماید تا نظام مطلوب خانوادگی حاصل شود ، ولی اگر از همان آغاز زندگی از تکریم شایسته ای برخوردار نباشد تا پایان عمر ، رغبت به اطاعت از شوهر از روی دل و جان ندارد .

اقسام کرامتها در مورد تکریم زنان

تکریم زن به شش صورت تحقق می یابد :

۱ - با او به چشم آراستگی و خوبی نگریسته شود .

۲ - در حفظ حجاب او از بیگانگان و نامحرمان بسیار کوشیده شود به گونه ای که هیچ بیگانه ای چهره و اندام وی را نبیند و صدای او را نشنود .

۳ - در اداره کارهای منزل با او مشورت شود به شرطی که او را به طمع نیندازند که توقع فرماندهی داشته باشد .

۴ - دست او در تصرف و خرج مال بر اساس مصلحت و امر و نهی خدمتکاران در امور مهم باز باشد .

۵ - با خویشان و خاندان او آمد و رفت و پیوند محکمی داشته و توجه به ظرافتها

و ریزه کاریهای این امر مهم بشود .

۶ – در صورت لیاقت و شایستگی این زن ، همسر دیگری انتخاب نشود هرچند که همسر دوّم از او زیباتر و ثروتمندتر و با شخصیت تر باشد ؛ زیرا در نهاد زنان غیرتی است که احیاناً موجب بروز اعمالی می شود که به ویرانی منزل و تباهی زندگی منجر می شود ؛ چون مرد در منزل مثل قلب در بدن است و همانطور که یک قلب نمی تواند منبع حیات برای دو بدن باشد ، یک مرد نیز نمی تواند تنظیم امور دو منزل را به طور شایسته برعهده بگیرد(۸۰) .

و امّا ((مشغولیّت ذهنی زن)) آن است که همواره ذهن او را به امور مهم و اندیشه در مصالح و منافع زندگی و ایجاد نظم و انتظام مشغول بدارند ؛ زیرا نفس انسان تحمّل بیکاری را ندارد و فراغت از کارهای ضروری زندگی موجب توجّه به غیر ضروریات می گردد . پس اگر زن از امور منزل و تربیت اولاد فراغت یابد ، متوجّه امور دیگری می شود که موجب اختلال در نظم زندگی می گردد و به خروج از منزل و آرایش برای غیر شوهر و تفریحگاهها و تماشاخانه ها و نگاه به اجنبی مشغول می گردد و در نتیجه ، هم امور زندگی مختل وهم شوهر نزد او بی اهمیت خواهد شد . یعنی هم شوهر خود را با دیدن مردان دیگر که (احیاناً از او کمال و جمال بیشتری دارند) تحقیر می کند و هم بر اقدام به کارهای ناشایست دلیر و شجاع می شود و هم افراد هرزه و چشم چران را

به خود جلب می کند و خلاصه متلاشی شدن زندگی ، رسوایی و بدبختی دنیا و آخرت را به دنبال می آورد .

راههای جلب رضایت شوهر

بانوان در جلب رضایت شوهران خویش باید پنج شرط را رعایت کنند تا همواره در چشم آنها عزیز بمانند :

۱ – هیچگاه از جاده ((عفاف)) خارج نشوند .

۲ – به مخارج اندک زندگی قانع باشند .

۳ – از آنها حساب برده و آنها را بزرگ بشمارند .

۴ – خوب شوهرداری کنند و از فرمان آنها (خصوصاً در امر مضاجعت) سرپیچی نکنند .

۵ – شوهران خود را در رابطه با مراقبتهای بمورد و غیرت ناموسی ، سرزنش نکنند .

تشبیه زن از نظر حکما و فلاسفه

حکما گفته اند : زن شایسته شبیه به مادران و دوستان و کنیزان است ولی زن بد و ناشایسته شبیه به جباران و دشمنان و دزدان است .

و امّا شباهت زن خوب به ((مادر)) از آن جهت است که همواره حضور شوهر و تقرّب به او را می خواهد و مایل نیست که از او دور گردد و در راه تحصیل رضای او رنج تحمل می کند همانطور که مادر نیز با فرزند خود به همین شیوه عمل می کند .

و امّا شباهت او به ((دوستان)) به این جهت است که شوهر هرچه در اختیار او بگذارد قانع است و اگر چیزی را دریغ بدارد ، عذر او را می پذیرد و مال خود را از او دریغ ننموده و در اخلاق با او موافقت می کند .

و امّا شباهت او به ((کنیزان)) از آن جهت است که مانند پرستاران ، خود را کوچک دانسته و خدمت می کند و بر تندخوئی شوهر ، صبر و شکیبایی و در تعریف از او و پوشیدن عیوب او کوشش و از الطاف او تشکر می

نماید و در آنچه که موافق میل او نیست شوهر را سرزنش نمی کند .

و امّیا شباهت زن ناشایسته به ((جباران)) از این جهت است که تنبلی و بی کاری را دوست می دارد و فحش می دهد و افترا می بندد و زیاد خشمگین می شود و از موجبات خشم و خشنودی شوهر غافل است و سایر وابستگان به منزل را زیاد می آزارد .

و امّا شباهت او به ((دشمنان)) بدین جهت است که شوهر را تحقیر نموده و با او با استخفاف و تندخویی برخورد می نماید و محبتهای او را انکار می کند و کینه او را به دل می گیرد و از او شکایت دارد و عیوب او را در همه جا بیان می کند .

و امّیا شباهت او به ((دزدان)) از این جهت است که در مال شوهر خیانت می کند و بدون نیاز از او کمک می خواهد و احسان او را بی ارزش می شمارد و در چیزی که موجب ناراحتی شوهر است اصرار می ورزد و به دروغ اظهار دوستی با او می کند و منافع خود را بر منافع شوهر ترجیح می دهد .

راههای رهایی از زن بد

کسی که مبتلا به زن بد و ناشایست شده است باید بکوشد تا از او خلاص گردد ؛ زیرا همنشینی با او از همنشینی با درندگان و مار و عقرب و زنبور بدتر است و اگر نتواند خود را خلاص کند باید از چهار وسیله استفاده کند :

۱ - مال خود را به او ببخشد ؛ زیرا حفظ جان و آبرو بهتر از حفظ مال است . پس اگر

لازم باشد که مال فراوانی را بدهد تا از او خلاص شود باید دریغ نورزد .

۲ – از همخوابی و همبستری با او پرهیز کرده و با او تا جایی که به فساد منجر نشود تندخویی کند .

۳ – لطائف الحیلی را به کار بندد مثلاً کسانی را وادار کند تا او را نسبت به شوهر خود متنفر کنند و ترغیب به طلاق گرفتن و ازدواج با مرد دیگری بنمایند . و یا اینکه ظاهراً نسبت به زن رغبت و میل به عدم جدائی نشان دهد تا شاید خود زن (به قصد آزار او) شیفته جدایی گردد .

۴ – اگر از همه راهها به نتیجه ای نرسید ، او را تنها گذاشته و به سفرهای دور و دراز برود به شرط اینکه یک مانعی برای جلوگیری او از فساد و فحشا بگذارد تا حدی که زن ، خود به خود تصمیم به جدایی گرفته و از شوهر خود قطع امید کند .

سخنی از فلاسفه عرب در رابطه با برخی از زنان

فلاسفه عرب گفته اند باید از ازدواج با پنج زن پرهیز نمود : ۱ – حنّانه ۲ – منّانه ۳انّانه ۴ – کیه القفاء ۵ – خضراءالدمن .

و امّا ((حنّانه)) آن زنی است که دارای فرزندانی از شوهر سابق خود می باشد و همواره از مال شوهر جدید خود خرج آنها می نماید و به آنها محبّت می کند .

و امّا ((منّانه)) زن ثروتمندی است که بر شوهر خود به واسطه ثروت ، منّت می گذارد .

و امّا ((انّانه)) زنی است که وضع زندگی او در زمان شوهر سابق بهتر و یا آن شوهر از شوهر جدید عمرش بیشتر بوده

است و لذا مرتّب از این بابت شکایت می کند .

و امّا ((کثِیه القفاء)) زنی است که عفیفه و پاکـدامن نیست و در هر مجلسـی که شوهرش حضور نداشـته باشد مردم با تعریف و توصیف آن زن ، داغی بر پشت گردن آن مرد می گذارند .

و امّا ((خضـراءالدمن)) زنی است که زیبا ولی از خانواده بـداصل و نسبی است که ماننـد سبزی روییده از زباله دان می باشد ؛ یعنی گرچه ظاهرش زیباست ولی ریشه ای فاسد دارد .

و کسی که نمی تواند زنان را اداره کند بهتر آن است که بدون زن زندگی کند ؛ زیرا اگر همنشینی با آنها نمود ولی نتوانست به خوبی از عهده اداره آنها برآید مفاسد و آفات بی شماری را به دنبال خواهد آورد .

فصل چهارم : روش اداره فرزندان

روش اداره فرزندان

پدر و مادری که به لطف الهی دارای فرزندی می شوند چند وظیفه نسبت به او دارند که عبارتند از :

۱ - اسـمی نیکو و زیبا برای او انتخاب کنند ؛ زیرا اگر نامی نامناسب برای فرزند انتخاب کند ، در همه عمر از آن اسم در رنج و ناراحتی است .

۲ - دایه ای که برای او می گیرند سفیه و معیوب نباشد ؛ زیرا عادات بد و اکثر عیوب از طریق شیر به فرزند منتقل می شود .

۳ - چون دوران شـیرخوارگی او تمام شود ، بایـد او را تأ دیب و تربیت کننـد تا اخلاق فاسـد پیـدا نکند ؛ زیرا کودک مسـتعد فراگیری است و بیشتر تمایل به فراگیری اخلاق ناپسند دارد چرا که در طبیعت او یک سلسله نقصها و نیازهایی وجود دارد که مقتضی گرایش به

آن اخلاق ناپسند می باشد(۸۱) .

۴ - مستحبّات و وظایف دینی را به او بیاموزند و او را تشویق به مواظبت بر این امور کنند و اگر ترک کرد او را ادب نمایند و همواره از نیکوکاران در نزد او تعریف و ستایش و از تبهکاران مذمّت کنند و اگر از او یک کار پسندیده ای صادر شد او را ستوده و اگر کوچکترین کار زشتی انجام داد او را با مذمّت از این کار بترسانند .

۵ - خوردن و آشامیدن و لباس فاخر پوشیدن را نزد او بی ارزش و پرهیز از حرص بر لذایذ و ایثار کردن را نزد او ارزشمند جلوه دهند . و به او بفهمانند که لباسهای رنگارنگ و نقش و نگارین ، لایق مردان شرافتمند و نجیب نیست تا با این گونه پرورشهای روحی ، بزرگ شود و آنقدر این مواعظ و نصایح را تکرار کنند تا به آن عادت بنماید .

۶ - او را از پذیرش آداب ناشایست و روشهای ناپسند نهی نمایند ؛ زیرا کودک در آغاز نشو و نما ، کار زشت می کند و بیشتر اوقات دروغگو و حسود و دزد و سخن چین و لجباز و فضول و مکّار و فریبکار است و ضربه به خود و دیگران می زند ولی با تأ دیب و تجربه از اینها روی گردان می شود . پس حتماً باید او را در کودکی و طفولیت مؤ اخذه نمایند .

۷ - همّت بر تعلیم او گمارده و بهترین اخبار و اشعاری را که از آداب نیکو سخن می گویند به او یاد داده تا حفظ کند و آن

معانی در وی مرتکز و مستقر شونـد . در این مورد ابتـدا بایـد به او ((رجز))(۸۲) و سـپس ((قصـیده)) تعلیم دهند . و از اشعار پوچ که شامل مسائل عشق و عاشقی و عرق و ورق مانند اشعار امرؤ القیس و ابونواس است برحذر دارند ؛ زیرا اینگونه اشعار ، موجب فساد نسل جوان می گردند .

۸ - اگر کار خوبی کرد او را تعریف و اگر کار بـدی کرد او را توبیـخ نماینـد ولی نبایـد بگویند که عمداً انجام داده بلکه باید چنین وانمود کنند که از روی سـهو و اشتباه مرتکب این خطا شده تا پررو و بی پروا نشود و اگر خودش روی آن کار سرپوش گـذاشت ، آنـان نیز افشا نکننـد ولی اگر دوباره تکرار کرد مخفیانه او را توبیـخ و سـرزنش نموده و زیاد به رخ او بکشـند و از تکرار آن او را برحـذر دارنـد ، ولی نباید او را به طور مدام سـرزنش کرده و در کشف جرائم او اصـرار بنمایند ؛ زیرا به حکم ((اَلاِنْسـانُ حَریصٌ عَلی ما مُنِعَ))(۸۳) به تکرار آن عمـل تحریـک شـده و در مقابـل سـرزنش اهانت نموده و کارهای زشت را جسورانه انجام می دهد ، بلکه باید با ظرافت خاصی او را از کار زشت باز بدارند .

۹ - برای نخستین بار که می خواهند تمایلات او را جهت بدهند باید آداب غذا خوردن را به او بیاموزند که این آداب عبارتند از :

اوّل : به او بفهماننـد که منظور از غـذا خوردن ، حفـظ سـلامتی است نه لـذّت بردن ؛ یعنی به او بگوینـد که غـذا مایه حیات و سلامتی

است وبه منزله دارویی می مانـد که بایستی با آن رفع بیماری گرسـنگی نمود و همانطور که داروی پزشک برای لـذت خورده نمی شود ، غذا را نیز برای لذّت بردن نباید خورد .

دوّم : ارزش طعام را نزد او پایین بیاورند(۸۴) و هرزه های شکم پرست و پرخور را نزد او کریه و بدشکل نشان دهند .

سوّم : او را چنان تربیت کنند که به یک غذا اکتفا کند و از خوردن غذاهای رنگارنگ و گوناگون اجتناب کند .

چهـارم : اشـتهای او را مهار نموده تا به غـذاهای معمولی اکتفا کرده و در صـدد پیـدا کردن حریصانه غـذاهای لذیـذ نباشـد و گـاهی او را به خوردن نـان خـالی نیز عـادت دهنـد و اینگونه تربیتها گرچه نسـبت به فقرا نیکو است ولی نسـبت به ثروتمنـدان نیکوتر است .

پنجم : شـام کودک بایـد کاملتر از چاشت او باشـد ؛ زیرا اگر در چاشت پرخوری کنـد کاهل و تنبل گشـته و به خواب فراوان مایل شده و کندذهن و خرفت می گردد و اگر گوشت به او کمتر بدهند در رشد و هوشـیاری و ایجاد نشاط و سـبکی روح او مؤ ثر است .

ششم : او را عادت بدهند که بین غذا خوردن آب نخورد .

۱۰ - به او به هیچوجه مشـروبات الکلی ندهنـد ؛ زیرا موجب ضـرر برای روح و بدن او و خشم و بی پروائی و سـرعت تصـمیم گیری و اقدام به کارهای زشت و سبکسری می گردد .

۱۱ - نباید او را به مجلس میگساران ببرند .

۱۲ - او را از شنیدن سخنان زشت و بازیها و کارهای بیهوده و مسخره آمیز برحذر

دارند .

۱۳ – تا از وظایف تربیتی خود فراغت نیافته است به او غذا ندهند تا مانند درخت بیابانی محکم و پولادین بار بیاید .

۱۴ – اگر بخواهد کاری مخفیانه انجام بدهد باید والدین مانع او بشوند ؛ زیرا انجام کار پنهانی نشانه پی بردن به زشتی و قباحت آن است و اگر منع نشود کم کم بر کار قبیح دلیر می شود .

۱۵ – او را از خوابیدن در روز و پرخوابی منع کنند که موجب کندذهنی و مردن ضمیر و سستی اعضای بدن او می گردد .

۱۶ – او را از پوشیدن لباس نرم و عادت به رفاه و راحتی پرهیز دهند تا به سختیها عادت کند .

۱۷ – او را از استفاده از کولر و سرداب در تابستان و پوستین و آتش در زمستان نهی کنند(۸۵) .

۱۸ – او را به پیاده روی و سوارکاری و ورزش عادت دهند .

۱۹ – او را از کسانی که بدون تربیت صحیح ، بزرگ شده اند دور نگه دارند .

۲۰ – روش برخوردهای اجتماعی از قبیل نشستن و برخاستن و سخن گفتن را به او بیاموزند .

۲۱ – او را از آرایش و پوشیدن لباسهای زنانه برحذر دارند و تا به حد بلوغ نرسیده است به او انگشتر ندهند .

۲۲ – او را از فخرفروشی و مباهات به آباء و اجداد و املاک و اموال و خوراک و لباس نسبت به همسالان منع نمایند .

۲۳ – به او راه تواضع و فروتنی و تکریم همسالان را بیاموزند .

۲۴ – او را از دروغ گفتن و یا سوگند یاد کردن (خواه راست یا دروغ) برحذر

دارنـد ؛ زیرا قسـم خـوردن از هرکس کـه باشـد زشـت اسـت و گرچه بزرگسالان گـاهی نیـاز به سوگنـد پیـدا می کننـد ولی خردسالان چنین نیازی ندارند .

۲۵ – به او خاموشی جز در مقام جواب و گوش دادن به سخنان بزرگان را بیاموزند .

۲۶ – او را از فحش دادن و لعن کردن و بیهوده گویی برحذر داشته و به گفتن سخنان نیکو و زیبا و ظریف ، تشویق نمایند .

۲۷ – او را به خدمت به آموزگاران و معلمین و بزرگتر از خود ترغیب کنند و بزرگ زادگان به این ادب بیشتر نیازمندند .

۲۸ – معلمی را با چنین ویژگیهایی برای او انتخاب کنند :

اوّل : متدین و متعهد باشد .

دوّم : به کیفیت تربیت کودکان آگاه باشد .

سوّم : شیرین سخن و باوقار و با هیبت و جوانمرد و تمیز و نظیف باشد .

چهارم : از اخلاق بزرگان و آداب همنشینی با آنها مطلع باشد .

پنجم : راه بحث و گفتگو با هر قشر و طبقه ای را بداند .

ششم : از اراذل و اوباش نباشد .

۲۹ – بزرگ زادگـانی را که به آداب نیکو و عادات زیبا آراسـته انـد با بزرگ زادگانی که تازه به مـدرسه می رونـد همنشـین کنند تا دلتنگ نشده و در ضمن از آنها ادب بیاموزند و چون دیگر دانش آموزان را ببینند در آموزش به رقابت بیفتند .

۳۰ – در مقام تربیت اگر معلم او را تربیت نمود او را از فریاد کردن و کمک طلبیدن برحذر دارند .

۳۱ – او را از سرزنش کردن دیگر کودکان مگر در جایی که کار زشت و یا خلاف ادبی

مرتکب شده باشند نهی نمایند .

۳۲ – او را به رفتار خوب نسبت به دیگر کودکان و خوبی در مقابل خوبیهای آنها تشویق بنمایند تا روحیه سودجویی از دیگران را پیدا نکند .

۳۳ – پول و زر و زیور را در چشم او بی ارزش جلوه دهند که آفت اینها از سمّ و زهر بیشتر است .

۳۴ – در هر زمانی به او اجازه بازی کردن بدهند ولی باید آن بازی پسندیده باشد و نیز موجب آسیب جسمی او نگردد تا هم از خستگی درس خواندن بدر آمده و هم کند ذهن نگردد .

۳۵ – اطاعت از پدر و مادر و آموزگار و تعظیم آنها را به او بیاموزند تا از آنان هیبتی در دل داشته باشد .

این آداب از همه مردم نیکو ولی از جوانان نیکوتر است ؛ زیرا تربیت به این صورت که بیان شد موجب عشق آنان به فضایل و پرهیز از رذایل می شود تا مهار نفس را در دست گرفته و از شهوات و لذّات و اندیشه در آنها خودداری کرده و به مقامات عالیه از ترقی و رشد برسند و با خوشی و خرّمی و خوشنامی و با دشمنانی کم و دوستانی فاضل و بزرگوار ، روزگار بگذرانند .

روش تربیت پسران نوجوان

چون کودک از مرحله کودکی گذشت و به درک و فهم رسید ، وظایفی بر عهده والدین قرار می گیرند که عبارتند از :

۱ – به او باید بفهمانند که هدف نهایی از ثروت و مال دنیا ، رفاه زندگی و تندرستی است تا اعتدال مزاج و مصونیت از امراض و آفات و بالا خره آمادگی برای منزل ابدی پیدا

کند .

۲ - اگر استعداد آموختن علم دارد بایستی ابتدا علم اخلاق و سپس حکمت نظری (۸۶) را به او بیاموزند تا آنچه در کودکی از روی تقلید آموخته است با دلیل و برهان به آن یقین پیدا کند و بر توفیق جبری که نصیب وی گشته خدا را شکر و سپاس گوید و از اینکه پدر و مادر در کودکی چنین معارف بلندی را به وی آموخته اند شادمان باشد .

۳ - سزاوار است که در رابطه با شغل و حرفه نوجوان ، به طبیعت و سرشت او توجّه نمایند که استعداد و قابلیت چه علم و صنعتی را دارد و طبیعتاً به کدام حرفه علاقه مند است تا او را به کسب همان علم یا حرفه مشغول نمایند ؛ زیرا همگان استعداد همه نوع حرفه ای را ندارند و اگر همه استعداد حرفه های سطح بالای جامعه را داشتند ، روی به آنها می آوردند . و اینکه خداوند استعدادها را مختلف و احیاناً مخالف یکدیگر قرار داده است حکمت و رازی در آن نهفته است که نظام جهان و قوام انسانها مشروط به همین تدبیر لطیف است که پروردگار عالم به هرکس استعدادی خاص به ودیعه نهاده باشد :

(ذلِكَ تَقْدیرُ الْعَزیزِ الْعَلیمِ)(۸۷)

و هرکس که استعداد خاصی دارد باید مشغول همان کار مورد علاقه خویش نمود تا هرچه زودتر میوه درخت استعداد خود را چیده و به یک هنر آراسته گردد و گرنه عمر او ضایع و از نتیجه آن بی بهره خواهد ماند .

۴ - باید نوجوان را تشویق نمود که به طور کامل قوانین و دانشهای حرفه انتخابی خود را

بیاموزد ؛ مثلاً ـ اگر به نویسندگی روی آورده باید او را به زیبائی خط و پیرایش کلام و حفظ رساله ها و خطبه ها و ضرب المثلها و اشعار و سخنان نغز و مناظرات و داستانهای ظریف و لطیف و جملات نمکین و خوشمزه و نادره ها و حساب اداری و دیگر علوم و دانشهای ادبی تشویق کنند تا این امور را به طور کامل در خدمت نویسندگی درآورد و دلخوش به برخی از این فنون نباشد ؛ زیرا اگر در کسب هنر ، همّت خود را بلند نگیرد ، به بدترین صفات و خصال مبتلا می باشد .

۵ - اگر طبیعت نوجوان موافق و متناسب با حرفه ای نباشد و یا توان انجام کاری در او وجود نداشته باشد ، نباید آن حرفه را بر او تحمیل کنند ؛ چرا که حرفه ها گسترده اند و می تواند حرفه دیگری را انتخاب کند ، ولی به شرط آنکه در حرفه و فن انتخابی خود تشویق به جدّیت و پشتکار شده و تشویش و تردید را از او بزدایند و تا کاری را خوب یاد نگرفته او را به کار دیگری وادار ننمایند . و دیگر آنکه در هنگام پرداختن به حرفه ای از هر شگردی که می تواند او را شاداب و دلگرم و دقیق و هوشمند گرداند ، استفاده کنند .

۶ - پس از آموختن یک حرفه ، بایستی نوجوانان را وادار به کسب و امرار معاش به وسیله آن حرفه بنمایند تا چون حلاوت و شیرینی کسب را دریابند تا پایان ، آن را پیگیری کنند و ظرافتهای آن را با دقت

بیشتری به کار بندند . و همچنین قادر و ماهر به اداره زندگی خود به وسیله آن کسب گردند ؛ چرا که بچه های ثروتمندان اکثرا مغرور به ثروت باد آورده هستند و از داشتن حرفه و پیشه محروم می باشند و بعد از دگرگونی احوال و روزگار که ثروت آنها از دست برود ، به گدایی و بیچارگی افتاده و مورد ترّحم دوستان و شماتت دشمنان قرار می گیرند .

۷ - چون نوجوانان به حرفه ای مشغول شده و به کسبی پرداختند سزاوار است که آنها را متاءهل نموده و منزل آنها را از منزل خود جدا کنند .

۸ - رسم پادشاهان ایرانی این بود که فرزندان خود را در بین خدمتکاران و نوکران خود بزرگ نمی کردند بلکه به همراه افرادی موثق و مورد اعتماد به جای دوردست می فرستادند تا باسختی زندگی کرده و با کمبودها انس بگیرند و به دور از تجمّلات و رفاه ، بزرگ شوند و داستان آنها مشهور است .

و در اسلام نیز پادشاهان دیلمی عادت داشتند که به همین گونه عمل کنند و هرکس که بر خلاف این روش بزرگ شود به سختی قابل تربیت است ، خصوصا اگر چندین سال گذشته باشد مگر آنکه خود به زشتی تن پروری آگاه وبه طریقه ازبین بردن این عادت بد مطّلع و مصمم و کوشا و به همنشینی با انسانهای شایسته راغب و مایل باشد تا موفق گردد .

پرسشی از سقراط حکیم

از سقراط حکیم پرسیدند که چرا بیشتر با جوانان آمد و رفت و نشست و برخاست می کنی ؟ گفت : از آن جهت که شاخه های تر و نازک

را به راحتی می توان راست نمود ولی چوبهای خشك و ضـخیم قابل انعطاف و اصـلاح نیستند . ((این بود روش تربیت پسران)) .

روش تربیت دختران نوجوان

روش تربیت دختران نیز مثل پسـران باید متناسب با طبیعت و سـرشت آنها باشد ، علاوه بر آنکه باید آنها را به حجاب و وقار و عفت و حیـا و دیگر صـفاتی که دربـاره بانوان برشـمردیم وادار نمود . و هنرهایی را که برای زنان پسـندیده است بایـد به آنان آموخت و چون به حد بلوغ رسیدند آنها را با همتایان خویش تزویج نمایند .

نکاتی در پایان بحث تربیت

نکاتی در پایان بحث تربیت

در خاتمه بحث تربیت فرزندان ، این فصل از کتاب را به ذکر برخی از روشـهای تربیتی که در ضـمن بحث وعده توضـیح آنها را دادیم می پردازیم تا کودکان و جوانان آنها را فرا گرفته وخود را آراسـته نماینـد . هرچنـد که بایـدهمه اقشار مردم مواظبت کنند تا به این صفات متصف گردند و خود را بی نیاز از آنها ندانند و اگر ما این صفات را در ذیل این فصل از کتاب آوردیم به این معنـا نیست که کودکـان نیازمنـدتر از بزرگسالاـن در اتصاف به این صـفات هسـتند بلکه از آن جهت است که کودکان زمینه بیشتری برای پذیرش اینگونه تربیتها و قدرت بیشتری در تداوم و استمرار آن آداب دارند .

آداب سخن گفتن

سخن گفتن دارای آدابی است که به ذکر آنها می پردازیم و همه موظف به رعایت آنها هستند :

۱ - انسان نباید زیاد سخن بگوید(۸۸)

۲ - انسان با سخن خود ، گفتار دیگری را نباید قطع کند .

۳ - اگر کسی مطلبی را نقل می کند و انسان از قبل آن را می دانسته اطلاع خویش را اظهار ننماید .

۴ - اگر چیزی را از دیگری بپرسند انسان نباید جواب بدهد و اگر از جمعی که وی در آن جمع است سؤ الی بکنند در جواب گفتن از دیگران سـبقت نجوید و اگر شخصـی به جواب دادن پرداخت ولی او بهتر بتواند پاسخ دهد صبر کند تا سخن او تمام شود و آنگاه به شکلی که طعنه و لطمه ای به پاسخ دهنده قبلی وارد نیاید پاسخ بگوید .

۵ - اگر بین دو نفر در حضور او گفتگوی مخفیانه ای است

دقت نکند و اگر آنها بخواهند که از او پوشیده بماند ، استراق سمع ننماید و تا او را در آن نجوا شریک نکنند ، مداخله نکند .

۶ - با بزرگان سخن با کنایه بگوید .

۷ - اگر در حرف او پیچیدگی از نظر کلام بود با مثالهای واضح در رفع آن بکوشد و اگرنه به همان اختصار اکتفا کند .

۸ - صدای خود را بلند و یا آهسته ننماید بلکه معتدل سخن بگوید .

۹ - الفاظ ناماءنوس و کنایه هایی را که مورد استعمال عرفی نیستند در سخن خویش به کار نبرد .

۱۰ - اگر کسی با او سخن می گوید تا به طور کامل نگفته است پاسخ ندهد .

۱۱ - آنچه را که می خواهد بگوید ابتدا در ذهن خود آورده و روی آن دقت کند .

۱۲ - حرف خود را تکرار نکند مگر آنکه به تکرار نیاز باشد .

۱۳ - در سخنان خود به کسی فحش و ناسزا نگوید و اگر ناچار به زشت گویی شد با اشاره و کنایه بگوید .

۱۴ - از شوخیهای خارج از نزاکت بپرهیزد .

۱۵ - در هر مجلسی مناسب شاءن آن سخن بگوید .

۱۶ - در اثنای سخن با دست و چشم و ابرو اشاره نکند مگر اینکه سخن اقتضای اشاره ای لطیف کند که باید آن اشاره را به گونه ای صحیح بنماید .

۱۷ - در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف نکند (نگوید تو راست می گویی و او دروغ می گوید)

۱۸ - از لجاجت و سماجت خصوصا با بزرگان و سفیهان بپرهیزد .

۱۹ - برای اثبات حرف خود در برابر افراد لجوج

پافشاری ننماید .

۲۰ – اگر در مقام بحث و گفتگو طرف مقابل را بهتر دید انصاف داشته و اقرار کند .

۲۱ – از گفتگوی با عوام الناس و دیوانگان و مستان تا می تواند پرهیز کند .

۲۲ – با کسانی که فهمیده نیستند سخنان دقیق و نکته های ظریف نگوید .

۲۳ – لطافت سخن را در هنگام گفتگو حفظ کند و سخنان بی مزه نگوید .

۲۴ – حرکات و گفتار و کردار دیگران را تقلید نکند .

۲۵ – سخنان رعب آور نگوید .

۲۶ – چون پیش بزرگی سخن می گوید باید در آغاز سخنی بگوید که به فال نیک بگیرند .

۲۷ – از غیبت و سخن چینی و بهتان و دروغ اجتناب کند به گونه ای که در هیچ حالی اقدام به این امور نکند و هرگز با اهل این صفات زشت همنشینی ننماید و از شنیدن آنها هم ناخشنود باشد .

۲۸ – شنیدن او از گفتن او بیشتر باشد . از حکیمی پرسیدند که چرا گوش دادن تو بیشتر از گفتن توست ؟ گفت : چون مرا دو گوش داده اند و یک زبان ؛ یعنی دو برابر آنچه که می گویم باید بشنوم .

آداب ĀŬزرفتن

۱ – انسان بایددر راه رفتن با سبکسری و به شتاب راه نرود که علامت سبک مغزی است .

۲ – باکندی و آهستگی بیش از حد راه نرود که علامت کسالت و تنبلی است .

۳ – مانند متکبران و خودخواهان ، خرامان خرامان راه نرود .

۴ – شانه های خود را هنگام راه رفتن نباید تکان بدهد بلکه باید شانه های خود را پایین بیندازد .

۵ – از تکان

دادن شدید دستها و یا بی حرکت گذاشتن آنها پرهیز کند بلکه در همه حالات ، اعتدال را رعایت بنماید .

۶ - هنگام راه رفتن به پشت سر خود نگاه نکند که کار احمقان است .

همیشه سر خود را پایین نیندازد که علامت حزن و اندوه فراوان است و در حال سواری نیز حالت اعتدال را نگاه دارد .

آداب نشستن

۱ - وقتی که می نشیند یک پای خود را زیر پای دیگر مخفی نکند و یک پای را هم بر روی پای دیگر قرار ندهد .

۲ - به غیر از محضر بزرگان و یا ....ə..و یا پدر و یا کسی که به منزله اینهاست دو زانو ننشیند .

۳ - سر خود را روی زانو نگذارد که علامت حزن و اندوه و یا کسالت است .

آداب حضور در جمع دیگران

۱ - گردن خود را کج نکند و با ریش خویش و سایر اعضای بدن بازی نکند .

۲ - انگشت در دهان و بینی خود نکند .

۳ - از انگشت و گردن خود صدا در نیاورد .

۴ - از دهن درّه و خمیازه کشیدن بپرهیزد .

۵ - آب بینی و آب دهان خود را در حضور دیگران نیندازد و اگر ناچار شد به گونه ای که کسی نفهمد انجام دهد .

۶ - با دست و یا سر آستین خود ، آب بینی و دهان را پاک نکند .

۷ - از آب دهان انداختن زیاد پرهیز کند .

۸ - در هر مجلسی که وارد می شود رتبه خود را حفظ کرده و بالاتر یا پایین تر ننشیند ولی اگر خود بزرگ آن مجلس است رتبه ساقط می شود چون هرجا که او نشست صدر مجلس محسوب می شود و اگر ناآشناست و جای خود ننشسته باید فورا به جای خود بنشیند .

۹ - اگر در مجلسی جای خالی ندید ، فوری برگردد و ناراحتی از خود نشان ندهد .

۱۰ - در حضور مردم به غیر از صورت و دستها بقیه اعضای خود را بپوشاند و در حضور بزرگان ، ساق

پا و زانوی خود را برهنه نکند و در هیچ حالی خواه در حضور کسی یا در خلوت ، از زانو تا ناف خود را برهنه ننماید .

۱۱ – در حضور مردم نخوابد .

۱۲ – به پشت نخوابد خصوصا اگر در خواب خُرخُر می کند ؛ زیرا به پشت خوابیدن موجب زیادی خُرخُر است .

۱۳ – اگر در جمعی بود و چرت بر او غالب شد ، در صورت امکان جلسه را ترک کند و گرنه با سخن گفتن و فکر کردن چرت را ازسر خود بیرون کند .

۱۴ – اگر در جمعی بود و آنها تمایل به خوابیدن داشتند او نیز موافقت کند و یا از میان آنها بیرون رود و به هر حال بیدار ننشیند .

۱۵ – کاری که موجب نفرت و یا زحمت و یا ناراحتی کسی باشد انجام ندهد و اگر نتواند برخی ازاین کارها را انجام بدهد ، باید بیندیشد که مذمت و سرزنش مردم و هتك حرمت او ناگوارتر است .

آداب غذا خوردن و حضور در مهمانی

خوردن غذا و حضور در مهمانیها نیز آدابی دارد که عبارتند از :

۱ – دست و دهان و بینی خود را بشوید و بر سر سفره حاضر شود .

۲ – فوری شروع به خوردن نکند مگر اینکه خودش صاحبخانه باشد .

۳ – دست و لباس خود را کثیف نکند .

۴ – با سه انگشت بیشتر لقمه بر ندارد .

۵ – دهان خود را زیاد باز نکند .

۶ – لقمه را بزرگ برندارد .

۷ – غذا را در دهان زیاد نگه ندارد و زود هم فرو ندهد بلکه اعتدال را رعایت کند .

۸ – به انگشتان خود لیس نزند

.

۹ – به غذاهای رنگارنگ نگاه نکند و طعام را استشمام و انتخاب نکند .

۱۰ – اگربهترین غذاها کم بود ابراز حرص نکند و آن را برای دیگران بگذارد .

۱۱ – چربی را روی انگشتان خود باقی نگذارد .

۱۲ – نان و نمک و سفره را مرطوب نکند .

۱۳ – به صورت و به لقمه کسی که با او هم غذا شده است نگاه نکند .

۱۴ – غذا را از جلو روی خود بخورد و دست به این طرف و آن طرف دراز نکند .

۱۵ – چیزی را که از دهان بیرون آورده مثل استخوان و چربی روی نان و یا سفره نگذارد .

۱۶ – اگر در لقمه استخوانی بود به گونه ای از دهان بیرون بیاورد که کسی نفهمد .

۱۷ – هرچه را که نمی پسندد و از آن بدش می آید مرتکب نشود .

۱۸ – به گونه ای غذا بخورد که اگر کسی خواست بقیه غذای او را بخورد متنفّرنشود .

۱۹ – چیزی ازدهان و یا لقمه خود در کاسه و بر روی نان نیندازد .

۲۰ – پیش از دیگران دست از غذا خوردن نکشد بلکه اگر سیر شده باشد باید اندک صبری کند و خود را مشغول بدارد تا دیگران نیز دست بکشند . و اگر همه دست از غذا کشیده اند او نیز چنین کند گرچه سیر نشده باشد مگر در منزل خود و یا جایی که غریبه در آنجا نباشد .

۲۱ – اگر در اثنای غذا خوردن ، آب آشامید با حلق و دهان خود سر و صدا نکند .

۲۲ – وقتی که خلال می کند ، روی خود را برگرداند که کسی

نبیند .

۲۳ - آنچه را که با زبان از لای دندان بیرون می آورد فرو بدهد و آنچه را که

با خلال بیرون آورده به جایی که دیگران متنفر نشوند بیندازد .

۲۴ - اگر در میان جمعی بود از خلال کردن خودداری کند .

۲۵ - چون دست خود را می شوید در پاک کردن انگشتان و ته ناخنها و پاک کردن

لب و دندان و دهان ، خوب دقت کند .

۲۶ - آب در دهان غرغره نکند و آب دهان را در طشت نریزد(۸۹) .

۲۷ - چون آب از دهان او بریزد فوری با دست روی آن را بپوشاند .

۲۸ - در شستن دست بر دیگران سبقت نگیرد ولی اگر قبل از غذا دست خود را

می شویند سزاوار است که میزبان بر دیگران سبقت بگیرد .

فصل الحاقی

فصل الحاقی

در سال ۶۶۳ یعنی بعد از گذشتن سی سال از تاءلیف این کتاب ، یکی از بزرگان زمان که دراکثر فنون سرآمد اهل جهان است ، پس از مطالعه انتقاد کرد که در آن از یک فضیلت بسیار بزرگ یعنی رعایت حقوق والدین ذکری به میان نیامده در حالی که پس از عبادت خالق قرار گرفته است ؛ چنانکه خدای تعالی می فرماید :

(وَقَضی رَبُّکَ اَلاّ تَعْبُدوُا اِلاّ اِیّاهُ وَبِالْوالِدَیْنِ اِحْساناً)(۹۰)

پس بایستی حتما مردم تشویق به رعایت حقوق والدین و پرهیز از نافرمانی آنها گردند .

این جانب گرچه در برخی از موارد به صورت اشاره و کنایه این مسئله را مطرح نموده ام در عین حال این انتقاد را پذیرفته و در ذیل فصل چهارم از مقاله دوّم که در مورد اداره وتربیت فرزندان است این بحث را ملحق نمودم

.

رعایت حقوق والدین

هرچنـد که خـدای سـبحان در چنـد مورد از قرآن کریم ، راه به دست آوردن رضایت والدین و وجوب رعایت حقوق آنان را گوشزد فرموده است ولی ما نیز در این کتاب از نظر عقلی مطالبی را بیان نمودیم (۹۱) که خلاصه آنها این است :

پس از نعمتهـای خـدای سـبحان هیـچ چیزبـا مواهبی که از نـاحیه پـدر ومـادر به انسان می رسـد قابل مقایسه نیست ؛ زیرا پـدر نخستین سـبب وجودانسان و عامل تربیت و رسیدن او به کمال است ، به این معنا که فرزند از یک سو از درآمدهای مادّی پدر کمالا ـتی جسـمانی از قبیـل نشو و نما وتغـذیه و دیگر عوامل بقا و کمال جسـمانی بهره منـد گشـته واز سوی دیگر از تـدبیر او کمالاتی نفسانی از قبیل ادب و هنر و حرفه و دانش و روش زنـدگی که موجب بقا و کمال نفسانی اوست بهره ور می شود . و این پدر است که با انواع رنج و مشـقّت ، اموالی جمع نموده و برای وی ذخیره می کند و او را برای جانشینی خود برمی گزیند .

و مادر نیز در پیدایش وجود فرزند با پدر شـریک و سهیم است ؛ زیرا هم عامل پیدایش او (نطفه)(۹۲) را از مرد پذیرفته و هم رنج نُه ماه بارداری و سـختی و خطر وضع حمل و دردهای هنگام زایمان را تحمل می کند و هم عامل مسـتقیم رسیدن شیر که مایه حیات است به فرزنـد می باشـد و هم مسـتقیما تربیت جسـمانی او را در مدتی طولانی به عهده گرفته و در این راه خود را سپر بلای او می کند

. پس به مقتضای عدالت بعد از ادای حقوق پروردگار ، هیچ فضیلتی بالاتر از رعایت حقوق پدر و مادر و سپاس زحمات و تحصیل رضایت آنان نیست و حتی می توان گفت که ادای حقوق آنان سزاوارتر از ادای حقوق خداوند است ؛ زیرا خدای تعالی از ادای حق بی نیاز و مستغنی است ولی والدین نیازمند به پاداش و منتظر خدمت و ادای حق از سوی فرزند می باشند و لذا خداوند در قرآن مجید گاهی که سخن از وحدانیّت و عبادت خود به میان می آورد احسان به والدین را نیز ذکر نموده است و پیامبران الهی که این مسئله را مورد توجه قرار داده اند به منظور کسب همین فضیلت است .

راههای رعایت حقوق والدین

و امّا رعایت حقوق پدر و مادر در سه چیز است :

۱ - دوست داشتن آنها از صمیم قلب و کسب رضایت آنان با گفتار و کردار مانند تعظیم و اطاعت و خدمت و سخنان نرم و تواضع در مقابل آنان و انجام هر عملی که منافات با رضای خداوند نباشد و یا به محذوری برخورد نکند و در صورت حصول یکی از این دو باید با ظرافت خاصی که موجب رنجش آنها نشود با دستورات آنها مخالفت کند .

۲ - تاءمین خواسته های آنها قبل از درخواست در حد امکان بدون منّت و توقع پاداش مگر آنکه موجب محذوری گردد که پرهیز از آن واجب باشد .

۳ - خواستن خیر دنیا وآخرت در نهان و آشکار برای آنان و انجام وصایا و اعمال خیری که سفارش کرده اند چه در حال حیات و چه پس از ارتحال آنها

.

و به همـان دلیلی که در فصـل چهـارم از مقـاله سوّم بیان خواهـد شـد ، محبّت پـدر و مادر به فرزنـد طبیعی ولی محبّت آنها به والدین ارادی است و لذا در شـرایع و ادیان ، فرزندان را به احسان نسـبت به پدران و مادران بیشتر سفارش کرده اند تا سفارش پدران و مادران در مورد احسان به فرزندان .

فرق بین حقوق پدر با حقوق مادر

از بیانات گذشته فرق بین حقوق پدر با حقوق مادر روشن گردید که حقوق پدر ، روحانی تر است و لذا فرزند پس از رسیدن به درک وعقل ، متوجه آن می شود ولی حقوق مادر جسـمانی تر است و لـذا کودک در همان مراحل اولیّه ادراک حسّی آن را درک نموده و به مـادر تمایـل بیشتری نشان می دهـد و به همین جهت ادای حقوق پـدر با اطاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی تر است و ادای حقوق مادر باتقدیم مال و امور مادی که جسمانی تر است بایستی انجام گیرد .

عوامل عقوق والدین

همانطوری که رعایت حقوق والدین در سه چیزاست ، عقوق آنها نیز در سه چیز است .

۱ – آزار و اذیت آنان به واسطه بی مهری در گفتار و کردار و یا تحقیر و بی ادبی و استهزا و امثال اینها .

۲ – بخـل ورزیـدن و چون و چرا کردن بـا آنـان در مورد مال دنیا و امور مادی و یا بخشـش به آنها با انتظار عوض و یا بزرگ شمردن احسانی که به آنان شده است .

۳ – توهین و نامهربانی به آنان در نهان و آشکار و در حال حیات و ممات و زیر پا گذاردن نصایح و وصایای آنان .

و همانطور که احسان به والدین محصول عقیده صحیح است ، عقوق والدین نیز نتیجه عقیده فاسد می باشد .

رعـایت حرمت کسـانی که به منزله پـدر و مادر هسـتند ماننـد پـدربزرگ و مادربزرگ و عموها و دایی ها و برادران بزرگتر و دوستان واقعی والدین نیز واجب و کمک به آنهاهنگام نیازمندی لازم و پرهیز از

موجبات ناراحتی آنان ضروری می باشد .

در فصول دیگر این کتاب که در باره معاشرت با اقشار مختلف مردم است این بحث روشنتر خواهد شد .

اداره جامعه ؛ ((حکمت مدنی))

فصل اوّل : نیاز مردم به زندگی جمعی و بررسی ماهیت و ارزش علم اداره اجتماع

نیاز مردم به زندگی جمعی و بررسی ماهیت و ارزش علم اداره اجتماع

قبلاً بیان شد که هر موجودی دارای کمال ویژه ای است و کمال برخی از موجودات مانند آسمانیان همراه با ذات آنها به وجود آمده و کمال برخی از موجودات مانند زمینیان پس از پیدایش برای آنها به وجود می آید . و هرچه که کمال او از وجودش متاءخر باشد دارای حرکتی از نقص به کمال خواهد بود و آن حرکت نیز بدون کمک یک سلسله عوامل امکان پذیر نیست که برخی از آن عوامل به عنوان مکمل و برخی از آنها به عنوان زمینه ساز نقش ایفا می کنند .

امّا عوامل مکمل مانند صورتهایی که خداوند واهب الصور به عنوان فیض متوالی به نطفه می رسند تا از نطفه بودن به کمال انسانی خود برسد و امّا عوامل زمینه ساز مانند غذا که به جسم انسان می رسد تا به اندازه استعداد خود رشد کند .

و امّا کمک بر سه قسم قابل تصوّر است : ۱ - انضمامی (مادّی) ۲ - ابزاری (آلی) ۳خدماتی (خدمت)

کمک انضمامی (مادی) آن است که چیزی جزء چیز دیگر که نیازمند به کمک است بشود .

بشود و کمک ابزاری (آلی) آن است که چیزی واسطه به وجود آمدن یک اثر از یک چیز نیازمند به کمک گردد .

و کمک خدماتی (خدمت) آن است که چیزی خودش مستقلاً دارای اثری است ولی با ضمیمه شدن به چیزی که نیازمند به کمک است موجب پیدایش یک کمال می

گردد .

و ((کمک خدماتی)) نیز بر دو قسم است :

۱ – کمک بالذات یعنی هدف از کمک ، فقط کمک کردن است .

۲ – کمک بالعرض یعنی هدف از کمک ، رسیدن به هدف دیگری است .

و امّا کمک انضمامی (مادّی) مثل کمک گیاه به حیوان که خود را غذای او قرار می دهد .

و امّا کمک ابزاری (آلی) مثل کمک آب به قوه غاذیه که غذا به وسیله آن به اعضای بدن می رسد .

و امّا کمک خدماتی بالذات (خدمت) مثل کمک غلام به ارباب خود که فقط خدمت به او مورد نظر اوست .

و امّا کمک خدماتی بالعرض مثل کمک چوپان به گوسفندان که هدف اصلی او استفاده از گوشت و لبنیّات آنهاست .

سخنی از حکیم ابونصر فارابی درباره کمک و انواع آن

حکیم ثانی ابونصر فارابی – که اکثر این مقاله از اقوال و نکته های اونقل شده می گوید : افعی ها برای عناصر ، خدمت بالعرض می کنند ؛ زیرا بانیش زدن به حیوانات ، خود هیچ سودی نمی برند ولی موجب هلاکت آنها و تبدیل به عناصر می شوند . و درندگان خدمت بالعرض به آنها می کنند ؛ زیرا منظور از دریدن حیوانات ، سیر کردن شکم خودشان می باشد ولی در ضمن ترکیب بدن آنها را گسسته و موجب پیدایش عناصر می گردند .

تعاون در جهان هستی

پس از ذکر این نکته از حکیم ثانی ، می گوییم : عناصر و گیاهان و حیوانات همگی کمک انضمامی و ابزاری و خدماتی به انسان می نمایند ولی انسان فقط خدمت بالعرض به آنها می کند ؛ زیرا انسان اشرف موجودات است و موجود کم ارزش می تواند در خدمت ارزشمندتر از خود قرار گیرد ولی اشرف موجودات شایسته نیست که در خدمت چیزی غیر از مانند خویش قرار گیرد . و امّا به همنوع خود نیز فقط کمک خدماتی می نماید . و از آن رو که انسانیت او جوهری مجرد می باشد نمی تواند به هیچ موجودی کمک انضمامی (مادّی) بنماید ؛ یعنی ماده او جزو چیزی دیگر قرار گیرد(؛ زیرا اصولاً انسانیت مادّی نیست تا جزء چیزی قرار بگیرد یا نگیرد)

پس همانطور که به عناصر و مرکبّات نیاز دارد که تا از هرسه طریق مذکور به او کمک کنند ، به همنوعان خویش نیز نیازمند است تا از طریق خدمت ، یکدیگر را کمک بنمایند . و امّا حیوانات به عناصر و

گیاهان احتیاج دارند ولی در احتیاج به همنوع خویش متفاوتند چرا که برخی از آنها اصلاً نیازی به جفتگیری نر و مادّه ندارند و بـدون کمک به یکدیگر می توانند حفظ شـخص و نوع خود بنمایند و از زندگی جمعی بهره ای نمی برند مثل حیواناتی که فقط از مادر متولّد می شوند و بیشتر آبزیان .

و برخی از آنها در حفظ نوع به یکـدیگر نیاز دارنـد ولی در حفظ شـخص به همـدیگر نیازی ندارند مثل اکثر حیواناتی که در پیـدایش خود به جفتگیری نر و مادّه و در دوران رشـد به کمک پـدر و مادر نیاز دارند ولی پس از این مرحله رشد ، در حفظ شخص نیازی به زندگی جمعی ندارند و هرکدام مستقلاً به کار خود می پردازند .

و برخی از آنها چه در حفظ شخص و چه در حفظ نوع ، نیازمند به کمک و زندگی جمعی هستند مثل زنبور عسل و مورچه و چند گروه از پرندگان . پس حیوانات در رابطه با کمک و نیاز به زندگی جمعی بر چند دسته اند :

۱ – حیواناتی که چه در حفظ شخص و چه در حفظ نوع به کمک یکدیگر نیاز ندارند .

۲ – حیواناتی که در حفظ نوع نیاز به کمک یکدیگر دارند ولی در حفظ شخص ندارند .

۳ – حیواناتی که هم در حفظ نوع وهم در حفظ شخص نیازمند به کمک دیگران می باشند .

و امّا گیاهان به عناصر ومعدنیّات هر سه کمک را نیاز دارند :

امّا ((کمک انضمامی)) روشن است که گیاهان برای پیدایش به عناصر نیاز دارند .

و امّا ((کمک ابزاری)) از آن جهت

که بذر نیاز به پوشش دارد تا از سرما و گرما مصون بماند و سبز شود .

و امّا ((کمک خدماتی)) مثل احتیاج گیاهان به کوههایی که دارای چشمه ها و منابع آبی هستند .

و امّا گیاهان در حفظ نوع به یکدیگر نیازمندند مثل خرما که درخت ماده بدون درخت نر بارور نمی شود ، ولی در حفظ شخصی ، احتیاجی به یکدیگر ندارند مگر در مواردی اندک .

و امّا ((مرکبّات)) نیز محتاج به کمک سه گانه عناصر هستند .

غرض از این همه تفصیل آن است که انسان یعنی اشرف موجودات عالم ، هم در حفظ نوع و هم در حفظ شخص خود ، نیازمند به همه انواع دیگر از یک سو و همنوعان خود از سوی دیگر دارد .

و امّا اینکه انسان به انواع دیگر موجودات نیاز دارد روشن است و در این باره نیازی به سخن نیست و امّا اینکه به کمک نوع خود محتاج است از آن رو ست که اگر هر شخصی می بایست شخصا برای تهیه غذا و لباس و مسکن و سلاح خود اقدام کند ، ابتدا می بایستی ابزار نجّاری و آهنگری را به دست بیاورد و به وسیله آنها ابزار کشاورزی ودروگری و آسیابانی و خمیرگیری و نسّاجی و دیگر حرفه ها و صنایع را مهیّا کند و به این کارها مشغول شود ، ازیک سو در این مدّت طولانی بدون غذا نمی تواند بسر برد و از سوی دیگر اگر تمامی عمر خود را بر این شغلها تقسیم کند نمی تواند یکی از آنها را به طور کامل به انجام برساند . ولی وقتی که

همه یکدیگر را کمک کرده و هرکدام مسئولیتی را به عهده گرفته و به تولید چیزی که بیش از مورد نیازشان می باشد اقدام و با عرضه مازاد کار خویش و گرفتن مزد از دیگران عدالت را رعایت کنند هم زندگی ممکن و هم بقای شخص و نوع میسّر می گردد .

حدیثی جالب در مورد حضرت آدم (ع)

در احادیث آمده است که حضرت آدم علیه السّلام چون به زمین آمد و غذا خواست ، هزار کار انجام داد تا نان پخته شد و کار هزار و یکم آن بود که نان را خنک کرد و آنگاه تناول فرمود(۹۳) . و فلاسفه نیز عین همین سخن را گفته اند که : ((هزار نفر باید کار کنند تا بتوان لقمه ای نان در دهان نهاد)) .

و چون مدار کار آدمیان بر اساس کمک به یکدیگر است تحقق و این همکاری در صورتی است که به طور مساوی و هماهنگ صورت بگیرد ، حرفه های مختلف که از اختلاف سلیقه ها و میلها ناشی شده است مقتضای نظام جامعه است ؛ زیرا اگر همه می خواستند یک شغل را انتخاب کنند همان اشکال اوّل پیش می آمد و از این جهت حکمت الهی اقتضا کرده که آراء و سلیقه ها مختلف گشته تا هرکدام به شغلی مشغول گردند و گرچه برخی از شغلها پرارزش و برخی کم ارزش هستند ولی همگی به شغل خود راضی و خرسندند و همینطور حالات مردم را در ثروت و فقر و ذکاوت و کودنی مختلف قرار داده است ؛ زیرا اگر همه مردم توانگر بودند به دلیل عدم احتیاج به دیگران خدمت نمی کردند و اگر همه

درویش و بینوا بودنـد به جهت عدم دریافت اجرت ، حاضـر به خدمت به یکدیگر نمی بودند . و چون حرفه ها از نظر ارزش ، متفاوتنـد اگر همه مردم از نظر قـدرت تشـخیص یکسـان می بودنـد همه یـک حرفه را انتخـاب کرده و دیگر کارها روی زمین مانده و نظام اجتماعی حاصل نمی گشت . و به همین جهت فلاسفه گفته اند :

((لَوْ تَساوَی النّاسُ لَهَلَکُوا جَمیعاً))(۹۴) .

ولی چـون برخی از مردم از نظر تـدبیر و نیروی فکری و برخی از نظر نیروی بـدنی و برخی از نظر شوکت و قـدرت و برخی از نظر لیـاقت و کـاردانی ، امتیـازاتی دارنـد و از سوی دیگر ، عـده ای محروم از نیروی عقـل و تدبیرنـد و چون ابزار و ادوات در خدمت اندیشمندان هستند ، چنانکه می بینیم هرکسی کاری انجام می دهد و قوام عالم و نظام زندگی بنی نوع آدم تحقق پیدا می کند .

معنای تمدّن

چون تحقق نوع انسانی بـدون تعـاون و همکـاری محـال و تعاون هم بـدون زنـدگی اجتماعی ناممکن است ، پس نوع انسانی طبیعتا نیازمند به زندگی جمعی است و اینگونه زندگی را ((تمدّن)) می نامند و تمدّن مشـتق از ((مدنیه)) است و مدنیه مکان اجتمـاع مردمی است که بـا حرفه ها و صـنایع گوناگونی به یاری یکـدیگر برخاسـته و موجبات زنـدگی را فراهم می کننـد . و همانطور که در ((باب حکمت منزلی)) گفتیم که مراد از ((منزل)) ، مسکن نیست بلکه اجتماع اهل مسکن به گونه ای خاص است ، اینجا نیز منظور از ((مدنیه)) مسکن اهل مدنیه نیست بلکه مراد جمعیت مخصوصی

در میان اهل مدنیه است و معنای سخن فلاسفه که گفته اند : ((الانْسانُ مَدَنِیٌّ بِالطَّبْعِ))(۹۵) همین است که انسان طبیعتا نیاز به یک نوع تجمّع دارد که نام آن ((تمدّن)) است .

معنای سیاست

و چون انگیزه های مردم از کارها مختلف است اهداف گوناگونی را نیز تعقیب می کنند ؛ مثلاً برخی در صدد تحصیل لذّت و برخی در پی تحصیل ریاست هستند و اگر اینها را به حال خود واگذارند با یکدیگر همکاری نخواهند کرد ؛ زیرا قدرت طلب همه را برده خود می نماید و لذّت طلب ، همه چیز را منحصراً برای خود می خواهد و چون اصطکاک به میان آمد به نابود کردن یکدیگر می پردازند ، پس ناچار باید یک نوع تدبیری در کار باشد که هرکدام رابه جایگاه مناسب و شایسته خود رسانده و قانع گرداند و دست هرکدام از آنها را از تعدّی به حقوق دیگران کوتاه گردانده و هرکس را به شغلی خاص مشغول کند . این گونه تدبیر را ((سیاست)) گویند .

و همانطور که در باب عدالت در مقاله اوّل گفتیم ، در سیاست به ((قانون و حاکم و پول)) احتیاج است پس اگر این تدبیر موافق با قاعده حکمت و وجوب باشد و منجر به کمالی شود که مردم بالقوه دارای آن کمال هستند آن سیاست را ((سیاست الهی)) می نامند وگرنه آن را به نام همان انگیزه ای که موجب آن سیاست گشته است می خوانند .

تقسیم اوّلیه سیاست از دیدگاه فیلسوفان

از نظر فیلسوفان ، سیاستها در یک تقسیم اوّلیه به چهار قسم تقسیم می شوند که عبارتند از : ۱ - سیاست مُلک ۲ - سیاست غلبه ۳ - سیاست کرامت ۴ - سیاست جماعت .

و امّا ((سیاست ملک)) عبارت از اداره یک جمعیت به گونه ای است که به همه فضایل نایل گردند که آن

را ((سیاست فضلا)) نیز می نامند .

و امّا ((سیاست غلبه)) عبارت از اداره انسانهای سطح پایین جامعه است که ((سیاست خساست)) نیز گفته می شود .

و امّا ((سیاست کرامت)) عبارت از اداره یک جمعیتی است که همواره سعی در کسب ریاست و بزرگی می کنند .

و امّا ((سیاست جماعت)) عبارت از اداره قشرهای گوناگون جامعه بر طبق شریعت الهی است .

و ((سیاست ملک)) اداره مناسب هر جمعیت و قشری را به عهده دارد تا کمال آنها از مرحله قوه به فعلیّت برسد که نام آن را ((سیاست سیاستها)) نیز می گویند .

برخی از سیاستها متعلق به امور قراردادی از قبیل عقود و معاملات و برخی متعلق به احکام عقلی از قبیل اداره مملکت و نظم شهرها می باشند و هیچکس نباید اقدام به یکی از این دو سیاست کند مگر آنکه از دیگران نیروی تشخیص بیشتر و آگاهی و شناخت عمیقتری در آن خصوص داشته باشد ؛ زیرا اگر بدون داشتن امتیاز در این کارها بر دیگران سبقت گیرد ، موجب نزاع و درگیری خواهد شد .

پس در تعیین قراردادها نیاز به شخصی است که با الهام از جانب پروردگاراز دیگران ممتاز باشد تا او را اطاعت بنمایند . پیشینیان چنین کسی را ((صاحب ناموس)) و قوانین او را ((ناموس الهی)) و محدّثان او را ((شارع)) و احکام او را ((شریعت)) نامیده اند .

و افلاطون حکیم در مقاله پنجم از کتاب سیاست به این گروه اشاره نموده و آنان را چنین توصیف کرده است که :

((هُمْ اَصْحابُ الْقُوَی الْعَظیمَهُ الْفائِقَهُ))(۹۶)

و ارسطو آنان را چنین توصیف نموده

است که :

((هُمُ الَّذینَ عِنایَهُاللّهِ بِهِمْ اَکْثَرُ))(۹۷)

و در اجرای قوانین نیز به شخصی نیاز است که به تاءیید الهی از دیگران ممتاز باشد تا بتواند آنها را به کمال برساند که آن شخص را پیشینیان ((پادشاه علی الاطلاق)) و احکام او را ((صنعت مُلک)) نامیده و محدّثان او را ((امام)) و عمل او را ((امامت)) خوانده و افلاطون او را ((مدّبر جهان)) و ارسطو او را ((انسان اجتماعی)) یعنی کسی که قوام تمدّن به وجود او و امثال او وابسته است نامیده اند .

و مراد از ((پادشاه)) در اینجا کسی نیست که دارای سپاه و ستاد و لشکر و یا مملکتی باشد بلکه مراد آن کسی است که در حقیقت استحقاق حکومت دارد گرچه به ظاهر کسی به او اعتنایی نمی کند و اگر کسی غیر از او وارد میدان سیاست گردد ، ظلم و بی نظمی شیوع پیدا خواهد کرد .

خلاصه آنکه : در هر دورانی به صاحب شریعتی نیاز نیست ؛ زیرا یک قانون برای دوران زیادی کافی است ولی همواره به یک مدّبر برای تدبیر جوامع بشری نیاز است ؛ زیرا اگر اداره اجتماع در کار نباشد ، نظام برهم می خورد و بقای نوع انسانی به نحو اکمل تحقق پیدا نمی کند و امّا ((مدّبر)) باید به حفظ شریعت قیام کرده و مردم را نیز به اقامه آداب آن موظّف گرداند و حق ولایت و تصرّف در جزئیّات برحسب اقتضای زمان و مکان دارد(۹۸) .

و از اینجا روشن می شود که ((حکمت مدنی)) که در این مقاله راجع به آن سخن می گوییم

به معنای بررسی قوانین کلی برحسب مقتضای مصلحت عموم است از آن جهت که با همکاری یکدیگر به سوی کمال حقیقی در حرکت می باشند و موضوع این علم تجمّع مردم است که به قصد اجتماع گرد هم آمده اند و آن نحوه اجتماع موجب صدور کارهای آنها به نحو اکمل است .

برتری حکمت مدنی نسبت به سایر حرفه ها

هرکس که به حرفه ای مشغول است فقط به جنبه تخصصی خود در آن حرفه توجه می کند و کاری به خیر یا شر بودن نتیجه حرفه خود ندارد ؛ مثلاً یک پزشک که دست ناسالمی را معالجه می کند منظورش آن است که آن دست قادر بر بلند کردن چیزی یا ضربه زدن به چیزی باشد و کاری ندارد که آیا عمل دست پسندیده یا ناپسند است ، ولی ((حکمت مدنی)) بر همه کارهای صاحبان حرفه های دیگر از لحاظ خوب یا بد بودن ، نظارت دارد ، پس از همه حرفه ها بالاتر است ، همانگونه که علم الهی نسبت به سایر دانشها و علوم برتری و هیمنه دارد .

ضرورت آموزش همگانی حکمت مدنی

انسانها برای رسیدن به کمال نیاز به بقا دارند و در بقای فردی و نوعی خویش نیز به کمک همدیگر نیازمندند پس در رسیدن به کمال به تعاون و کمک یکدیگر نیازمند می باشند . و لذا کمال و تمامیّت هر فرد در گرو وجود دیگران خواهد بود ، پس باید با دیگران معاشرت به صورت همکاری داشته باشد وگرنه از عدالت منحرف و به ستمگری متّصف می گردد و زمانی می توان به صورت مذکور معاشرت داشت که به کیفیت و موجبات

برقراری و فروپاشی آن مطلع گشته و دانشی را که شناخت تک تک افراد را در بر دارد و آن را ((حکمت مدنی)) می نامند تحصیل کند . پس باید همگان این دانش را بیاموزند تا فضیلت را به دست آورند و گرنه برخوردها و معاشرت آنها با دیگران ، ستمگرانه خواهد بود و هرکسی به اندازه خود موجب فساد جامعه خواهد گشت .

شباهت حکمت مدنی به علم پزشکی

همانطور که یک پزشک چنانچه در حرفه خود مهارت داشته باشد ، سلامتی بدن انسان را حفظ و بیماری را برطرف می کند ، صاحب ((حکمت مدنی)) نیز اگر مهارت داشته باشد ، می تواند سلامتی مزاج جامعه را که ((اعتدال حقیقی)) می نامند ، تاءمین و انحراف مزاج آن را برطرف نماید ، پس در حقیقت پزشک جامعه است و محصول علم او گسترش خیرات و ریشه کن کردن شرور به اندازه توان بشری است .

نسبت اجتماعات بشری به یکدیگر و سرپرستی آنها

چون موضوع حکمت مدنی نحوه خاص افراد انسانی است و اجتماع افراد گوناگون است پس باید اجتماع را به گونه ای معنا نمود که روشن و مفهوم باشد . نخستین اجتماع میان افراد ، همان ((اجتماع کوچک منزل)) است و شرح آن بیان گشت .

و دومین اجتماع ، ((اجتماع اهل یک محلّه)) و سپس ((اجتماع اهل شهر)) و سپس ((اجتماع اهل یک مملکت)) و سپس ((اجتماع جهانیان)) است . و همانطور که هر شخصی یک عضو از یک منزل می باشد ، هر منزلی نیز جزئی از یک محلّه و هر محلّه نیز جزئی از یک شهر و هر شهری نیز جزئی از یک مملکت و هر مملکتی نیز جزئی از جهان است .

و هر اجتماعی دارای یک سرپرست است که در باب منزل بیان گشت . و رئیس منزل نسبت به رئیس محله و رئیس محله نسبت به فرمانروای شهر و فرمانروای شهر نسبت به رئیس مملکت و رئیس مملکت نسبت به حاکم مطلق جهان (رئیس الرؤ سا) به ترتیب حکم زیردست دارند و نظارت حاکم مطلق جهان در کار جهان

مانند نظارت یک پزشک به یک فرد و اعضای او و یا توجه رئیس منزل در امور منزل است .

و هرگاه دو نفر با یکدیگر در یک حرفه ای یا علمی اشتراک داشته باشند ، حتما باید شخص کاملتر در آن حرفه و یا اَعلم در آن علم ، رئیس و شخص دیگر زیردست او باشد تا به کمال خود برسد . و بالاترین شخص یا آن کسی است که مطاع مطلق و مقتدا و پیشوای شایسته همگان است . و یا اشخاصی هستند که بر اثر اتفاق نظر در مصالح عمومی جامعه در حکم یک نفر می باشند و همانطور که رهبر جهان بدلیل تعلق او به همه افراد جهان بر عموم افراد جهان نظارت می کند ، رهبر هر جامعه ای نیز باید به عموم افراد و تک تک اعضای آن جامعه نظارت کند به گونه ای که در وهله اوّل مصلحت عموم و در وهله دوّم مصلحت هر عضوی از اعضای آن جامعه تاءمین می گردد .

انواع روابط در جوامع بشری

روابط در جوامع بشری بر سه گونه است :

۱ - یک اجتماع که جزء اجتماعی دیگر باشد ؛ نظیر یک منزل که جزئی از یک شهر است و هکذا یک شهر جزئی از یک کشور و یک کشور جزئی از جهان است .

۲ - یک اجتماع که شامل یک اجتماع دیگر باشد ؛ مثل یک کشور که شامل افراد یک ملّت است .

۳ - اجتماعی که خدمتگزار و مددکار یک اجتماع دیگرباشد ؛ مثل روستا که در خدمت شهر است ؛ چرا که روستائیان اجتماعات کوچکی هستند که هرکدام به نوعی در خدمت اجتماع بالاتری

به نام ((شهر)) می باشند . و از این رو کمک اجتماعات به یکدیگر همانند کمک انواع انضمامی (((مادی) ، ابزاری (آلی) ، خدماتی (خدمت)))به یکدیگراست که در آغاز فصل اوّل گذشت .

و چون ترکیب جوامع بشری به اینگونه است ، کسانی که به گوشه نشینی و انزوا روبیاورند از فضیلت بی بهره می مانند ؛ زیرا انتخاب عزلت و رمیدن از جامعه و روگردانی از کمک به همنوعان با وجود بهره گیری از آنان ، ظلم محسوب می شود و برخی از کسانی که همواره در صومعه ها و غارها منزل گزیده ونام آن را ((زُهد)) گذارده و یا مانند کسانی که منتظر کمک مردم نشسته ولی به دیگران کمکی نمی کنند و نام آن را ((توکّل)) نهاده و یا مثل کسانی که به عنوان سیاحت ، دائما از شهری به شهری دیگر می روند و هیچ جا سکنی نمی گزینند و با مردم انس نگرفته و می گویند : ((از حال جهان عبرت می گیریم !!)) ، این عمل را فضیلت شمرده اند ، این عده از دسترنج دیگران استفاده نموده و در مقابل ، هیچ بازدهی به آنان ندارند و از موجبات نظام و کمال نوع بشر ، روگردان شده اند و چون به دلیل گوشه نشینی و عزلت رذایل اخلاقی بالقوه خود را به فعلیت نمی رسانند ، کوته فکران می پندارند که اینها اهل فضیلت هستند و این یک برداشت نادرستی است ؛ زیرا ((عفّت)) به معنای ترک شهوت جنسی و یا خوراک به طور کلی نیست ، بلکه به معنای رعایت اعتدال

به گونه ای است که به جانب افراط یا تفریط منجر نشود .

و ((عدالت)) آن نیست که کسی مردم را نبیند و به آنان ظلم نکند ، بلکه عدالت آن است که انسان با مردم باشد و با آنها از جاده انصاف خارج نشود و تا انسان با مردم رفت و آمد نکند چگونه از او ((سخاوت)) بروز می کند ؟ و تا در معرض یک امر خطرناکی قرار نگیرد ، چگونه از او ((شجاعت)) ظاهر می شود ؟ و اگر منظره شهوانی نبیند ، اثر ((عفّت)) از او چگونه آشکار می شود ؟

با تاءمل می توان دریافت که این عدّه از مردم خود را شبیه به جمادات و اموات می کنند نه اهل فضل و نظر(۹۹) ؛ زیرا دانشمندان و متفکران از آنچه که حضرت حق مقرّر نموده منحرف نمی شوند و در رفتار و عادت به اندازه توان بشری به حکمت الهی اقتدا می کنند و از او توفیق می خواهند که :

((اِنَّهُ خَیْرُ مُوَفِّقٍ وَمُعینٍ)) .

فصل دوّم : محبّت و اقسام آن

محبّت و اقسام آن

قبلاً گفته شد که چون آدمیان به یکدیگر نیازمند هستند و به فعلیت رسیدن کمال هر انسانی تنها در گرو وجود و کمک همنوعان است و نیاز ، موجب یاری طلبیدن گردیده است ، نوعی اتحاد مورد نیاز است که تمامی مردم را در راستای کمک و همیاری به منزله اعضای یک فرد تشکل ببخشد و چون آدمیان فطرتا تمایل به کمال دارند طبیعتا مشتاق اتحاد و انس می باشند . نام این اشتیاق به انس را ((محبّت)) می گویند .

و قبلًا بیان شد که ((محبّت)) از عدالت بالاتر است

؛ زیرا عدالت اقتضای اتّحاد صوری ولی محبّت اقتضای اتحاد حقیقی و طبیعی دارد . و صوری نسبت به طبیعی مانند جبری نسبت به اختیاری است و همواره صوری از طبیعی پیروی می کند . پس به واسطه فقدان محبّت ، نیاز به عدالت می باشد و در صورت وجود محبّت بین مردم ، نیازی به انصاف نیست و از نظر لغت نیز انصاف از ((نصف)) مشتق است ؛ یعنی منصف در مقام نزاع چیزی را که مورد نزاع است با رقیب خود نصف می کند و تنصیف نتیجه و محصول تکثر است در حالی که محبّت موجب اتّحاد می باشد .

سخنی از فلاسفه قدیم و جدید پیرامون محبّت

برخی از فلاسفه پیشین در تکریم محبّت ، سخنان مبالغه آمیزی گفته اند ، آنان معتقد بودند که حیات و قوام همه موجودات وابسته به محبت است و هیچ موجود همانگونه که خالی از وحدت و وجود نیست عاری از محبّت نیز نمی باشد . (۱۰۰)

البته ((محبت)) دارای مراتبی است و به همین دلیل درجات کمال و نقص موجودات نیز متفاوت می باشد . و همانگونه که محبت ، اقتضای قوام و کمال دارد ، غلبه نیز اقتضای فساد و نقصان دارد وبر هر موجودی که عارض شود ، متناسب با نقصان صنف آن موجود خواهد بود . این گروه از فلاسفه را ((اصحاب محبّت و غلبه)) خوانده اند .

و امّا دیگر فیلسوفان گرچه تصریح به این معنا نکرده اند ولی از مضمون گفته های آنها اهمیّت محبّت و سریان آن در همه کائنات و موجودات روشن است .

و چون در حقیقت ، طالب محبت به دنبال انس و اتحاد

با چیزی است که از دیدگاه او کمال محسوب می شود و قبلاً نیز بیان شد که شرافت وارزش هر چیز به اندازه وحدتی است که نصیب او گردیده پس ((محبت)) به معنای طلب شرافت و فضیلت و کمال است و هرچه که این طلب بیشتر باشد شوق به کمال افزونتر و رسیدن به آن آسانتر است .

ولی از دیدگاه متاءخرین ، ((محبّت و نفرت)) در جایی به کار می رود که نیروی ناطقه انسانی در آن دخیل باشد و لذا جاذبه و میل و فرار ناشی از مزاج و طبیعت اشیاء از قبیل میل عناصر به مراکز خویش و فرار آنها از جهتهای دیگر و یا خواص و اسرار طبایع و یا جذب آهن به مغناطیس و آهن ربا و یا تضاد سنگ آهک با سرکه را ((میل و فرار)) و تمایل و عدم تمایل حیوانات را به یکدیگر که ناشی از توافق یا تضاد طبایع است از مقوله ((الفت و فرار)) محسوب کرده و همه موارد فوق را از دائره ((محبّت و نفرت)) بیرون دانسته اند .

اقسام محبّت در انسانها

محبّت در انسانها بر دو نوع است : ۱ - طبیعی ۲ - ارادی .

و امّا ((محبت طبیعی)) مثل محبّت مادر به فرزند خود که اگر این محبّت را نداشت او را پرورش نمی داد و در نتیجه بقای نوع انسانی حاصل نمی گشت .

و امّا ((محبت ارادی)) بر چهار قسم است :

۱ - سریع العقد والا نحلال (زود آمده و زودگذر)

۲ - بطی ءالعقد والا نحلال (دیر آمده و دیرگذر)

۳ - بطی ءالعقد و سریع الا نحلال (دیر آمده و

زودگذر)

۴ - سریع العقد و بطی ءالا نحلال (زود آمده و دیرگذر)

و چون خواسته های اقشار مختلف مردم منحصراً در یکی از این سه : ((لـذّت یا خیر یا منفعت)) است و از ترکیب این سه با یکدیگر قسم چهارمی تولید می گردد و این اهداف باعث شده که انسانها به کسانی که به کمک آنها می آیند محبّت بورزند پس هرکدام از این اسباب چهارگانه علّت یک نوع از انواع محبّت ارادی است که توضیح داده می شود .

((لذّت)) موجب عشق زود آمده و زودگذر است ؛ زیرا لذّت همه جا یافت شده و به سرعت تغییر پذیرفته و منتقل می گردد . و چون بقاو زوال از علّت به معلول سرایت می کند ، محبّت نیز سریع به دست آمده و سریع از بین می رود .

و اما ((منفعت رسانی)) موجب محبت دیر آمده و زودگذر می باشد ؛ چون کمتر کسی اقدام به منفعت رسانی به غیر می کند ولی سریعا از دست می رود .

و امّا ((خیر)) موجب محبّت زود آمده و دیرگذر است چرا که هماهنگی ذاتی بین اهل خیر موجب پدید آمدن سریع محبّت و لازمه ماهیّت خیر یعنی اتحاد حقیقی و عدم انفکاک ، موجب پایداری محبّت می گردد .

و امّا مرکب از این سه (لذّت ، خیر و منفعت) موجب محبّتی است که به کندی پدید آمده و پایدار خواهد ماند ؛ زیرا اقتضای جمع بین دو علّت از آن سه علّت یعنی خیر و منفعت کندی حصول و زوال محبّت است .

رابطه بین محبت و دوستی و عشق و مودّت

محبّت و دوستی و مودّت و عشق به ترتیب هرکدام

گسترده تر از دیگری هستند . به این معنا که محبّت بین عده ای فراوان و دوستی بین عده ای کمتر و مودّت بین عده ای محدودتر و عشق که همان افراط در محبّت است ، فقط بین دو نفر پیدا می شود . پس محبّت گسترده تر از دوستی و مودّت نزدیك به دوستی و گسترده تر از عشق می باشد .

عشق پسندیده و ناپسند

چون عشق یا ناشی از فرط لذّت طلبی و یا فرط خیرخواهی است و منفعت طلبی به هیچوجه نقشی در حصول آن ندارد ، می توان گفت که عشق بر دو نوع است :

۱ – عشق ناپسند و مذموم که از فرط لذت طلبی ناشی می شود .

۲ – عشق پسندیده و محمود که از فرط خیرخواهی پدید می آید .

و اینکه در بین مردم اختلاف است که آیا ((عشق)) پسندیده است یا ناپسند به واسطه این است که بین این دو عشق ، فرقی ننهاده و این دو علّت بر آنها مشتبه گردیده است ؛ زیرا اگر می دانستند که ((عشق نکوهیده)) برخاسته از افراط در لذّت طلبی و ((عشق پسندیده)) ناشی ازافراط در خیرخواهی است ، به طور مطلق آن را مذموم یا ممدوح نمی دانستند و قائل به تفصیل می شدند .

علّت دوستی جوانان با یکدیگر

علت دوستی جوانان و نوجوانان با یکدیگر و کسانی که دارای طبع جوانی هستند ، لذّت طلبی است و لذا دوستی میان آنان زودگذر است و گاهی در اندك زمانی چندبار با هم دوست و از هم جدا می گردند و اگر احیانا دوستی آنها به طول انجامید به علّت اعتمادی است که به بقای لذّت دارند و خیال می کنند که آن لذت مستمرّاً متوجه آنان است ولی اگر این اعتماد سلب شد ، رشته دوستی آنها نیز از هم گسسته می گردد .

علّت دوستی پیران و کهنسالان با یکدیگر

علّت دوستی پیران و کهنسالان با یکدیگر و کسانی که دارای طبع پیری هستند ، منفعت طلبی است و چون منافع آنان مشترك و اکثرا طولانی است ، بر حسب مدّت بقای منفعت ، دوستی آنان نیز ادامه خواهد یافت و به مجرّد قطع امید از منفعت ، دوستی آنها نیز از بین می رود .

علت دوستی اهل خیر با یکدیگر

امّا ((اهل خیر)) چون علّت دوستی آنان خیرخواهی محض است و خیر هم امری ثابت و پایدار می باشد ، دوستی و رفاقت آنان نیز همواره پاینده و مصون از تغییر و زوال است . و چون انسان از غرایز متضادّی ترکیب شده و میل هر غریزه ای مخالف با غریزه دیگر اوست ، پس لذّتی که موافق با یك غریزه است مخالف با غریزه دیگر خواهد بود و بدین جهت هیچ لذّتی خالی از رنج محرومیّت از سایر لذّات نیست .

عشق الهی و سخنی از هراکلیتوس

چون در انسان ، جوهری بسیط و خدایی موجود است که با طبیعتهای دیگر هیچ مشابهتی ندارد ، نوعی لذّت پدید می آورد که با دیگر لذّات شباهتی نداشته و موجب محبّتی می گردد که نتیجه آن لذتی فوق العاده و بی نهایت و شبیه به شیدایی می باشد که آن را ((عشق تام و محبّت الهی)) می نامند که برخی از متاءلهان ، مدعی چنین عشقی می باشند .

حکیم اوّل در این باره از هراکلیتوس (۱۰۱) (ابرقلیطس) نقل نموده که می گوید : اموری که با یکدیگر متفاوت هستند نمی توانند با یکدیگر هماهنگی و اتحاد تّام و تمام داشته باشند ولی برخی از امور هستند که کاملاً شبیه و متحّد با یکدیگر و مشتاق به همدیگرند .

در شرح این دو سطر چنین گفته اند که : بین جواهر بسیط به واسطه تشابه و اشتیاق ، ترکیب و اتحادی حقیقی به وجود می آید و تغایر از بین آنها رخت برمی بندد ؛ زیرا تغایر از لوازم امور مادّی است و مادیات نمی توانند چنین ترکیب و اتحادی داشته باشند

و اگر احیاناً بین آنها بخواهد ترکیب واقع شود فقط بین نهایات و سطوح آنها ملاقات و اتحاد حاصل می شود نه بین ذوات و حقایق آنها . و این ملاقات هرگز به درجه اتصال نرسیده و لذا از هم جدا می شوند .

ولی جوهری که در انسان به ودیعه گذارده شده چون از تیرگی طبیعت ، رها و پاک گردد و انواع شهوات و جاه طلبیها از آن رخت بربندند به شبیه خود مایل و شایق گشته و به چشم بصیرت به مطالعه عظمت خیر محض که منبع همه خیرات است مشغول گشته و انوار حضرت حق بر او تابان می گردد . پس او را لذتی دست دهد که شبیه به هیچ لذتی نیست و به اتحاد مذکور دست می یابد و استفاده یا عدم استفاده از بدن نیز برای او خیلی فرق نمی کند . البته بعد از مفارقت و ارتحال از عالم طبیعت ، شایستگی بیشتری برای رسیدن به آن مقام پیدا خواهد کرد ؛ زیرا صفای تام و تمام بعد از مفارقت کلّی از عالم طبیعت صورت می گیرد .

ویژگیهای محبّت اهل خیر به یکدیگر

ویژگیهای محبّت ((اهل خیر)) عبارتند از :

۱ - هرگز کم نمی شود .

۲ - بدگوئی سعایت کنندگان در آن اثر نمی گذارد .

۳ - سرزنش ملامتگران آن را تحت تاءثیر قرار نمی دهد .

۴ - اشرار و ناپاکان از آن بی بهره اند در حالی که محبّت اشرار با یکدیگر و همچنین با اخیار ، ناشی از منفعت طلبی یا لذت طلبی است با این تفاوت که زود از بین می رود ؛ زیرا نافع و لذیذ مطلوب بالعرض اشرار

است یعنی آنهـا به دنبال لـذت و منفعت برای تاءمین نیازهای خود می رونـد و گرنه برای خود آن نفع رساننـده و یا لـذّتبخش بهائی قائل نیستند .

اُنس طبیعی بشر عامل پیدایش محبّت

چه بسا یک محفل که در غربت یا مسافرت به وجود می آیـد ، موجب پیدایش محبتی بین اهل آن محفل گردد ؛ مثلاً عده ای در کشتی با هم آشـنا می شوند و با هم الفتی می گیرند ، علّت این الفت و محبّت همان انسـی است که در طبیعت انسان نهفته شده است و به این جهت انسان را ((انسان)) می نامند که در ادبیّات مطرح شده است .

برخی گفته اند : ((سُمّیتَ اِنْساناً لِاَنَّکَ ناسٍ))(۱۰۲) خیال کرده اند که ((انسان از نسـیان)) اشتقاق یافته است در حالی که این گمان نادرستی می باشد(؛ زیرا انسان از ماده ((اُنس)) گرفته شده است)

دلیل اهمیّت نماز جماعت و جمعه و عیدین و انجام حج

و چون اُنس گرفتن از ویژگیهـای انسان است و کمال هرچیزی در نشان دادن ویژگی خود می باشـد ، کمال نوع انسانی نیز در نشـان دادن و ابراز این ویژگی یعنی انس بـا همنوعـان است ؛ زیرا این ویژگی مـوجب پیـدایش محبّتی است که آن محبت نیز موجب پیـدایش اجتمـاع و تمـدن خواهـد گشت . و علاوه بر این ، حکمت الهی اقتضای چنین ویژگی را دارد ؛ زیرا شـرایع و رسوم پسـندیده نیز دعوت به این انس نموده و مردم را در اجتماعـات و میهمانیهـا ترغیب به آن کرده انـد ؛ زیرا در اجتماعـات است که می تواند انس و محبت از قوه به فعلیت برسد .

و شاید شـریعت مقدس اسـلام که نماز جماعت را با فضـیلت تر از نماز فرادی دانسته است به همین سبب باشد که مردم روزی پنج مرتبه در یکجا جمع شوند و با یکدیگر انس بگیرند تا اینکه کم کم

از درجه انس به درجه محبّت برسند . و راه عملی به فعلیت رساندن محبّت آن است که چون انجام نماز بر ساکنان هر کوی و برزن روزی پنج مرتبه و اجتماع آنها در یک مسجد مخصوص دشوار نیست . ((نماز جماعت)) را مقرّر فرماید و چون شایسته نبود که دیگران (به واسطه دشواری اجتماع روزانه در مسجد) از این فیض محروم بمانند عبادت دیگری را به نام ((نماز جمعه)) در هر هفته یک بار مقرر فرمود تا ساکنان محله ها و کوچه ها همگی در یک مسجد که گنجایش همه را داشته باشد (مسجد جامع) جمع شوند تا همانطور که اهل یک محله هر روز با اجتماع خود به عنوان نماز جماعت ، کسب فضیلت می کنند ، اهل شهر نیز در این فضیلت به واسطه اجتماع خود در نماز جمعه ، سهیم وشریک باشند .

و امّا برای اهل روستاها و ساکنان دهات به دلیل تعطیل شدن امور مهم نمی توانند هرهفته با ساکنان شهرها در مساجد جامعه گرد آیند ، در هر سال یکی دوبار عبادتی را که شامل همه جمعیتها می شود وضع نمود که عبارت از نماز ((عید فطر و عید قربان)) می باشد و محل اجتماع را صحرایی بزرگ که بتواند همه جمعیت را در خود جای دهد معیّن کرد ؛ زیرا اگر دستور ساختن یک ساختمان بزرگ می داد و فقط سالی یک الی دوبار فقط از آن استفاده می شد ، موجب دشواریهایی می گردید . پس وقتی که مردم در چنان جای وسیعی گرد می آیند و یکدیگر را می بینند عهد و

انس و الفت بین آنان تجدید و تعمیق می شود .

و سپس عموم جهانیان را به اجتماع در یک مکان (یک مرتبه در عمر) مکلّف فرمود (که عبارت از ((حج)) باشد) و سال آن را دقیقا معیّن نکرد تا موجب سختی و دشواری نگردد بلکه آزاد گذارد که هرکسی در هر سال که توانایی دارد از کشورها و شهرهای دوردست بیاید و با هم جمع شوند و از آن سعادتی که به مردم و ساکنان شهر و روستا ارزانی داشته اند بهره ببرند و آن الفتی را که به طور طبیعی در جان و فطرت خویش دارند آشکار کنند و جای آن بهتر است که سرزمینی متعلق به صاحب شریعت باشد ؛ زیرا مشاهده آثار لطف او و قیام به شعائر و مناسک موجب عظمت و هیبت شرع مقدس در دلهای مردم است و از طرفی موجب تسریع در اجابت دعاهای خیر می گردد . خلاصه از تصوّر این عبادات (نماز جماعت ، نماز جمعه ، عیدین و حج) و تلفیق آنها با یکدیگر معلوم می شود که شارع مقدس چه هدفی از این دستورات داشته است ؛ چرا که ارکان عبادت وقتی که بر قانون مصلحت انجام گیرد هر دو سعادت (عبادت و مصلحت جامعه) جمع می گردد .

محبتّهای بی ارزش

حکما در تعریفِ دوست گفته اند :

((دوست تو آن است که در حقیقت تو باشد ولی از نظر جسم غیر تو))

و لذا اینگونه دوستی در بین عوام کمیاب بلکه نایاب و در میان نوجوانان غیر قابل اعتماد می باشد ، چرا که هرکس که از خیر بی اطلاع و از هدف صحیح

، غافل باشد محبّت او به واسطه انتظار لذت یا منفعت است .

و امّا ((پادشاهـان)) که بـا ملّتهـای خود اظهـار دوستی می کننـد از آن جهت است که خود را ولی نعمت و بالا‌ـتر از آنها می دانند و به همین جهت دوستی آنها ناتمام و از جاده عدالت منحرف است .

تحلیل عشق و علاقه پدر و فرزند و برادران نسبت به یکدیگر

پـدر از آن جهت فرزنـد خود را دوست می دارد که برای خود بر گردن وی حقّی بزرگ می بینـد و لـذا به یک اعتبار شبیه به محبّت پادشاهان است ولی از لحاظ دیگر می توان گفت که محبّت او نسبت به فرزند خود ، ذاتی است ؛ زیرا او را در حقیقت جان خود دانسـته و چنین می پندارد که طبیعت ، نسخه ای دوّم از صورت او را به نام فرزند و نمونه ای از ذات آن دو را گرفته و عرضه نمـوده است . و به راسـتی که این تصوّر و پنـدار صـحیحی است ؛ زیرا حکمت الهی از روی الهـام ، پـدر را ترغیب به ایجاد فرزند نموده و او را در خلقت ، سـبب دوّم وی قرار داده است (۱۰۳) و از این جهت پـدر هر کمالی را که برای خود می خواهـد برای فرزنـد خود نیز آن را می طلبد و هر خیر و سـعادتی که از دست خودش رفته است همّت می گمارد که فرزندش آن را کسب کنـد و اگر به او بگوینـد : پسرِ تـو از تو فضـیلت بیشـتری دارد بر او دشوار نمی آیـد در حـالی که اگر بگوینـد : دیگری از

تو با فضیلت تر است برای او قابل تحمل نیست . همانطور که اگر به کسی که اهل کمال و ترقی است ، بگویند : اکنون کاملتر از گذشته هستی ، هیچ نگران نمی شود بلکه خوشنود هم خواهد شد .

و علّت دیگر محبّت پدر نسبت به فرزندآن است که خود را سبب پیدایش فرزند می داند و از ابتدای پیدایش او شادمان است و هرچه بیشتر او را تربیت می کند و پرورش می دهد نسبت به او محبّت بیشتری پیدا می کند و روز به روز این محبّت استحکام و رسوخ می یابد و او را وسیله نیل به آرزوها و شادکامیها شمرده و به واسطه وجود او به بقای حقیقت خود پس از فنای جسم ، اعتماد پیدا می کند . و اگرچه این معانی نزد عوام به اندازه ای قابل فهم و روشن نیست که بتوانند در قالب الفاظ و عبارات به زبان بیاورند ولی در درون خود آن را به نوعی پذیرفته اند ؛ نظیر کسی که سایه ای را از پشت پرده ای می بیند(۱۰۴) .

و امّا محبت فرزند نسبت به پدر کمتر از محبت پدر نسبت به اوست ؛ زیرا اومعلول و نتیجه پدرش می باشد و تا مدتی طولانی وجود خود و علّت وجود خود را درنمی یابد وتا پدرش را زنده نبیند و منفعتی از او در زندگانی خود دریافت نکند ، محبّت او را در دل نمی گیرد و تا به تعقّل و بصیرت تمام دست نیابد ، تعظیم شایسته ای به پدرش نمی کند و به این جهت ، فرزندان را به احسان به

والدین سفارش کرده اند در حالی که والدین را به احسان به فرزندان سفارش نکرده اند .

و امّا محبّت برادران با یکدیگر از این جهت است که ((علّت مشترک)) دارند .

سفارش به رهبران و امتها در باب محبّت

محبّت رهبران نسبت به امّت باید محبّتی پدرانه و محبّت امّت نسبت به رهبران خود ، فرزندگونه و محبّت افرادِ امّت نسبت به یکدیگر برادرگونه باشد تا نظام اجتماعی سالمی داشته باشند . و مراد آن است که رهبران و زمامداران با مردم در دلسوزی و لطف و تعهد و مهربانی و تربیت و ابراز عاطفه و خیرخواهی و رفع مشکلات آنان مانند پدران دلسوز باشند و مردم هم باید در اطاعت و خیرخواهی و احترام و تکریم زمامداران مانند فرزندان عاقل و هوشمند رفتار کنند و خود مردم و افراد جامعه در احسان و گرامی داشت نسبت به یکدیگر از برادران همدل و همفکر تبعیت کنند و هرکدام به اندازه شایستگی خود ، به وظیفه خویش قیام کنند تا در مملکت ، عدالت پابرجا و گسترده گردد و گرنه اگر زیادی و نقصانی رخ بدهد ، عدالت رخت برمی بندد و فساد آشکار و حکومت به دیکتاتوری تبدیل گشته و عداوت به جای محبت و مخالفت به جای موافقت پدیدار و گرایش به گریز و پرهیز و دوستی و صمیمیت ، به نفاق و دورویی تبدیل می شود و هرکسی به فکر منافع خود می افتد گرچه به زیان دیگران تمام شود . در نتیجه محبتها پایان یافته و هرج و مرج - که بر خلاف نظام یک مملکت است - آغاز می شود .

عالم ربّانی و محبّت الهی

محبّتی که از همه شوائب و آلودگیها منزه است ، محبت مخلوق به خداوند تعالی است وآن محبت را جز ((عالم ربانی)) نمی تواند دارا باشد . و هرکس دیگر که چنین ادعایی بکند ، ادعای وی باطل

و فریبکارانه است ؛ زیرا محبّت ، متوقف بر معرفت است و کسی که عارف باللّه نباشد و به انواع نعمتهایی که پی در پی و بی وقفه به روح و جان او افاضه می شود مطلع نباشد چگونه می تواند نسبت به او محبّت داشته باشد ؟

بله ، ممکن است که در خیال خود بتی بسازد و او را خالق و معبود خود بشناسد و به محبّت و اطاعت او مشغول گردد و آن را توحید محض و ایمان خالص بشمارد امّا هیهات ! :

(وَما يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ اِلّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)(۱۰۵) .

و مدعیان عشق الهی فراوانند ولی عاشقان راستین بسیار اندک بلکه اندکتر از اندک ؛ زیرا عاشق واقعی خداوند همواره مطیع اوست و به وی با چشم عظمت می نگرد :

(وَقَليلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ)(۱۰۶) .

محبّت به والدین و معلّم

ارزش محبّت بـه والـدین در مرحلـه پس از محبّت به خـداست و هیـچ محبّتی به پـایه این دو نمی رسـد مگر محبّت به معلّم و آموزگـار که حـدّ متوسط بین این دو می باشـد ؛ زیرا محبّت به خداونـد به دلیل آنکه علّت وجود و نعمتهای تابع آن است در نهایت جلالت و شرافت می باشد و محبت به پدر به دلیل آنکه علّت محسوس و قریب فرزند می باشد در مرحله بعد و متناسب بـا خداونـد است ، ولی معلم و آموزگـار از یـک سو روح شـاگرد را به گونه ای که متمّم وجود و موجب بقـای ذات او باشـد پرورش می دهد ، پس از کار خدا پیروی کرده و از یک سو در پرورش مانند پدر که تربیت جسم فرزند را به

عهده دارد می باشد و چون پرورش فرع بر اصل وجود است کار معلّم به پدر شباهت دارد .

پس کار معلّم از یک سو شبیه به کار خداست ؛ زیرا خدا وجود داده است و او روح را که متمم وجود است پرورش می دهد و از سوی دیگر شبیه به کار پدر است ؛ زیرا پدر تربیت جسم فرزند را و او تربیت روح را به عهده دارد و کار هر دو فرع بر اصل وجود است ، ولی کار معلّم ارزشمندتر از کار پدر است . پس عشق و محبت به معلم بالاتر از محبت به پدر و پایین تر از محبت به خداوند است . و در حقیقت معلم هم مربّی روح و هم مربّی جسم شاگرد خویش است .

پرسشی از اسکندر در مورد محبت به معلّم

از اسکندر پرسیدند که پدر را بیشتر دوست می داری یا استاد و معلّم را ؟ گفت : ((استاد را لا ن ابی کان سببا لحیاتی الفانیه و معلمی کان سببا لحیاتی الباقیه))(۱۰۷) پس به اندازه ای که جان بر بدن برتری دارد ، حق استاد نیز از حق پدر بیشتر است . و باید در ابراز محبت به استاد و بزرگداشت مقام او در مقایسه با محبّت به پدر و بزرگداشت مقام اواین نسبت محفوظ بماند .

و امّا محبّت استاد به شاگرد در طریق خیر ارجمندتر از محبّت پدر نسبت به فرزند در طریق خیر است ؛ زیرا تربیت معلّم از روی فضیلت خواهی است ولی تربیت و پرورش پدر از روی حکمت الهی (علاقه به فرزند) است . و معلّم نسبت به پدر مانند روح نسبت به جسم است

.

رعایت حدّ و مرز محبّت

انسان بایـد حدّ و مرز هر محبّت را به خوبی بشناسد ؛ زیرا اگر چنین نباشد محبّت راستین نمی تواند داشته باشد ؛ چون محبّت به پروردگار به گونه ای است که هیچ شخص دیگری را نمی توان در آن شریک نمود و گرنه شرک محض خواهد بود . و احترام به پدر و فرمانده و دوست و رهبر و فرزند و خویشاوند و پدر و مادر هرگز به یک اندازه نیست که اگر کسی این مرزها را نشناسد موجب یک سلسله مشکلات خاص خواهد شد ولی اگر حق هریک از اینها را در احترام و محبّت ادا کنند شرایط عدالت را انجام داده باشند .

خیانت در دوستی و گفتاری از ارسطو

جرم خیانت در دوستی از خیانت در طلا و نقره سنگین تر است و ارسطو می گوید : ((دوستی و محبتی که خالص نیست زود از بین می رود همانطور که درهم و دینار مغشوش و تقلبی زود از بین می رود ، پس بایـد هر عاقل و فرزانه ای در هر موردی نیّت خیر داشته و حد و مرز آن را رعایت کند ، پس دوستان را مثل خود حساب کرده و در خیراتی که برای خود می خواهد آنها را نیز شریک گرداند و آشنایان را نیز مثل دوستان فرض نموده و بکوشد تا آنها را از حدّ آشنایی حتی الامکان به مرحله دوستی برساند تا خیرخواهی به عنوان یک سیره عملی در مورد خویشتن و دوستان و رهبران تحقق یابد)) .

محبّت و اهل شرارت

انسان شرور که از سیره خیرخواهی گریزان و همواره به بیکاری و تنبلی علاقه مند است و هیچگاه به فکر تشخیص و تفکیک خیر و شرّ نمی افتد چیزهایی را که خیر نیست خیر می پندارد و دون همتی او موجب عدم تفکر در باره خویش می گردد ؛ زیرا انسان طبیعتا از پستی ها فرار می کند و چون از خودش گریزان است همواره به دنبال چیزی است که او را از تفکر در باره خود باز دارد و حریصانه به دنبال بازیچه ها و لذات فانی و زودگذر می رود تا از خود بی خود شود ؛ چون اگر اندک فراغتی یابد لازم می شود که در باره خود بیندیشد و چون با خود خلوت کند از خودش متنفر و منزجر می شود . پس با کسانی طرح دوستی

می ریزد که او را از خودش غافـل کننـد و از چیزی لـذت می برد که او را بی خود کنـد و سـعادت خود را در صـرف عمر در لذتهای بی خود کننده می داند تا او را از اضـطرابی که از کشمکشهای درونی برمی خیزد و بیماریهایی از قبیل ترس و اندوه و خشم پدید می آیند بی خبر سازد .

و علت آن است که همنشـینی و مجالست با امثال خود و بسر بردن در آغوش خیالات و بازیچه ها ، او را از احساس آن حالت بـاز می دارنـد تـا موقتا از آن آزار درونی خود خلاص شود(۱۰۸) ، پس مشـتاق چنین فرصـتی است و آن را سـعادت خود می داند .

چنین انسـانی در حقیقت خـود را دوست نمی دارد ؛ زیرا اگر دوست می داشت مایـل نبـود که از خـود غافـل شود و هیچکس دیگر را هم دوست نـدارد ؛ چون دوستی با دیگران فرع بر دوستی با خود است و هیچکس هم او را دوست نداشـته و خیرخواه او نخواهـد بود تـا جایی که نفس او هم نیکخواه او نگشـته و عاقبت این حالت شوم ، نـدامت و حسـرت و پشـیمانی بی انـدازه است .

محبّت و اهل فضیلت

امّا انسان خیّرِ فضـیلت خواه که از ذات خویش بهره مند و از آن مسرور و شادمان است ، هرآینه خود را دوست دارد و دیگران هم او را دوست دارند ؛ زیرا انسان شـرافتمند همواره محبوب دیگران است و چون به او علاقه مند هستند او را برای همنشینی و دوستی برمی گزینند ، پس هم خود دوست خویش است و هم دیگران دوست او

و این روش خواه ناخواه موجب احسان به دیگران است ؛ چون افعال و اعمال او لذتبخش و ذاتا محبوب هستند و مردم همواره صاحب چنین ویژگیها را برمی گزینند . پس او دارای مریدان و پیروان زیادی است و خیر و احسان او به همگان می رسد و چنین احسانی از زوال و فنا مصون بلکه همواره در حال افزایش و فزونی است ، به خلاف احسان عرضی که بر اثر یک حالت غیر عادی حاصل شده است که زوال آن حالت موجب زوال آن احسان می گردد . و لذا به صاحبان احسان عرضی سفارش شده که بر آن مداومت ورزند که گفته اند :

((رَبُّ الصَّنیعَهِ اَصْعَبُ مِنْ اِبتِدائِها))(۱۰۹) .

و محبّتی که بر اثر این احسان عرضی پیش آید ((محبّت لوامه)) نامیده می شود .

و امّا محبّتی که بین احسان کننده و احسان شونده وجود دارد متفاوت است ؛ یعنی احسان کننده نسبت به احسان شونده بیشتر علاقه و محبت دارد ؛ چنانکه حکیم اوّل گفته است : قرض دهنده و احسان کننده هر دو قرض گیرنده و احسان شونده را دوست دارند و همّت بر سلامتی آنها می گمارند ، ولی قرض دهنده به امید پس گرفتن قرض خود ، خواهان سلامتی قرض گیرنده است ولی قرض گیرنده هرگز به فکر قرض دهنده نیست تا خواهان سلامتی او باشد .

و اما احسان کننده احسان شونده را دوست دارد گرچه انتظار منفعتی از او ندارد ؛ بلکه بدلیل آنکه هرکسی که کار خوبی انجام می دهد فعل خود را مستقیما ملاحظه می کند . پس محبّت فوق العاده ای به احسان شونده

دارد .

و امّا احسان شونـده از آن جهت که احسان او را دوست دارد ، احسان کننـده را دوست می دارد نه شـخص او را ، پس احسان کننده محبوب بالعرض اوست نه محبوب بالذات .

پس از این گفتار ، روشن شد که محبت احسان کننده از محبت احسان شونده بیشتر است .

واما احسان کننده گاهی از روی آزادگی وحریت احسان می کند وگاهی به جهت کسب شـهرت و آوازه و گاهی از روی ریا و خودنمـایی . و بهترین احسـان همان احسانی است که از روی حریت صورت بگیرد ؛ زیرا شـهرت وآوازه ومحبت مردم را به دنبال خواهد داشت گرچه او چنین قصدی نداشته باشد .

و بیان شد که هر کس نفس خود را دوست دارد و می خواهد که به دوسـتداران خود احسان کند پس هر کسی می کوشد که به خود احسـان کنـد . وچون عوامـل دوستی ، ((خیر یـا لـذت یا منفعت)) است کسـی که فرق بین این سه نگـذارد وبه برتری یکی بردیگری پی نبرد ، نمی دانـد که به خود چگونه احسـان کنـد ولـذا برخی از مردم لـذّت را برای خویش برمی گزیننـد و برخی منفعت و برخی ریاست را ؛ زیرا از سیره خیر ، آگاهی ندارند و به اشتباه می افتند و کسی که از لذّت ((خیر))آگاه باشد ، به لـذّات زودگـذر دیگر راضـی نمی شود بلکه بالاـترین و مهمترین و بزرگترین لـذت را که جزء نفس انسـانی اوست وجنبه الهی دارد برمی گزیند و پیروی از افعال خداوند کرده و از لذّات حقیقی بهره مند می گردد و به واسطه عظمت و بزرگواری و

شهامت نفسی که پیدا کرده به همگان ، دوستان وغیر دوستان منفعت و خیر رسانده و برانجام کارهایی قادر می شود که همطرازان او از انجام آنها عاجزند .

عشق به حکمت و خیر

چون از محبّت و عشق سخن می گوییم و عشق به حکمت و خیر نیز در همین بحث می گنجد ، پس لازم است که به آن نیز بپردازیم . عشق به حکمت و توجّه به مباحث عقلی و به کار گیری آرای الهی مخصوص نفس الهی موجود در انسان است و از آفات عارض بر سایر عشقها مصون و محفوظ است ، نه سخن چینی می تواند به حریم آن راه پیدا کند و نه بدخواهی می تواند به درون آن نفوذ پیدا کند ؛ زیرا علّت حکمت ، خیر محض و از ماده و شرور مادی منزه است و تا وقتی که انسانها تنها به اخلاق و فضایل انسانی مشغول باشند از حقیقت خیر و سعادت الهی ممنوع و محجوب می باشند و هر چند که در تحصیل خیر و سعادت نیاز به فضایل است ، ولی آنگاه که بعد از تحصیل آن فضایل به فضیلت الهی مشغول گردند حقیقتا به ذات خود پرداخته و از جهاد با طبیعت و گرفتاریهای آن و جهاد با نفس و تربیت قوا و نیروهای آن فراغت یافته و با ارواح پاکان و فرشتگان مقرب هماغوش گردیده اند تا آنگاه که از وجود فانی به وجود باقی منتقل شده وبه نعیم ابدی و شادمانی سرمدی دست یابند .

سخنی از ارسطو در مورد شایسته ها و بایسته ها

ارسطو می گوید : ((سعادت تام و تمام ، مخصوص مقربان حضرت حق است و سزاوار نیست که فضایل انسانی را با فضیلت فرشتگان مقایسه کنیم ؛ زیرا بین فرشتگان روابط انسانی از قبیل بازرگانی برقرار نیست تا نیازمند به ((عدالت)) باشند و از چیزی نمی هراسند تا((شجاعت

)) نزد آنـان پسـندیده باشـد و از علاقه به زروسـیم منزّه و از شـهوات جنسـی مبرا هسـتند ولـذا به ((عفت)) محتاج نیسـتند واز اسـطقسات (عناصـر) ترکیب نشده اند تا میل به غذا داشته باشند ، در نتیجه نیازی به فضایل انسانی ندارند . و امّا خداوند تعالی کـه از فرشـتگان برتر اسـت ، از احتیـاج به این فضایـل منزه تر و مقـدس تر می باشـد ، بلکه سـزاوارتر آن است که ذات پـاک پروردگار به امور بسـیطه ای که تا حدودی می توان از امور عقلی و خیرات را به آنها تشبیه نمود توصیف گردد . و خدا را بی تردید جز سعادتمند خیّری که بر سعادت وخیر حقیقی مطلع باشد و حتی الا مکان به وی تقرب جسته و طلب رضایت او نموده و به منظور رسـیدن به رضا و جوار رحمت و شایسـتگی نیل به محبّت او به وی اقتدا می نماید دوست نمی دارد . سپس ارسطو واژه ای ناماءنوس به کار برده که در فرهنگ ما آن را به کار نمی برند و آن اینکه :

((خدای تعالی هر کس را که دوست بدارد از او مراقبت می کند همانطور که دوسـتان ازیکدیگر مراقبت می کنند و نسـبت به او احسان می نماید و از این روی حکیم لذّتی عجیب و شادمانی غریب دارد و کسـی که به حقیقت حکمت برسد می داند که لـذت حکمت بالاترین لذتهاست . پس به لذات دیگر توجّهی نمی کند و هیچگاه جز در خانه ((حکمت)) منزل نمی گزیند ، لذا حکیمی که حکمت او بالاترین حکمتهاست ، خدای تعالی می باشد و خدا

را جز حکیم سعادتمند ، به حقیقت دوست نمی دارد ؛ زیرا کسی که شبیه خود را می یابد شادمان می شود)) .

ازاین روی این سعادت بالاترین سعادتهای ذکر شده است و در قلمرو سعادتهای انسانی نمی گنجد ؛ چون از زندگی طبیعی و قوای نفسانی منزّه و مبرّا و با آنها کاملاـ مخالف و مباین بلکه موهبتی الهی است که خداوند اوّل به برگزیدگان خویش و سپس به کسانی که در راه تحصیل آن کوشش کنند و در اشتیاق آن عمر را به مشقت بگذرانند عطا می کند نه به کسانی که طبیعی الشکل و بهیمی الاصل و به دنبال راحتی و آسایش هستند . و شایسته نیست که همت انسان ناسوتی باشد گرچه خود از عالم ناسوت است و سزاوار نیست که به اندازه مردگان متحرّک بیندیشد گرچه پایان کار او نیز مرگ خواهد بود . بلکه باید همه قوای خود را برانگیخته تا حیات الهی پیدا کند ؛ زیرا انسان گرچه از نظر جثه و اندام کوچک است ولی از نظر حکمت بزرگ و از نظر عقل شریف است و عقل از هر موجودی شریفتر است ؛ چون جوهری است که به امر خدای بزرگ ریاست و استیلاـ بر همه قوای بدن دارد و گرچه انسان تا در این عالم است به جمال و زیبایی ظاهری محتاج است ولی نباید تمام همت خود را در این باره مصروف کند و در تکثیر ثروت و مال نباید کوشش فراوان نماید ؛ زیرا مال انسان را به فضیلت نمی رساند . و بسیارند فقیرانی که کار کریمان را انجام می دهند . و لذا

حکما گفته انـد : ((سـعید کسـی است که حد متوسط از خیرات خارجی را دارا باشد و از او فعلی که مقتضای فضـیلت نیسـت صادر نشود گرچه سرمایه مالی او اندک باشد)) .

ارسـطو می گویـد : شـناخت فضایل به تنهایی کافی نیست بلکه بایستی فضایل در عمل نیز مورد اسـتفاده قرار گیرند . برخی از مردم مشـتاق فضـیلت و خیرات هسـتند و نصایح و مواعظ در آنها تاءثیر دارد ولی آنان بسـیار اندك هسـتند و به واسطه فطرت پـاك خویش از شـرور و پستیها دوری می نماینـد و برخی از افراد به واسـطه ترس و ملامت و تهدیـد و محکومیّت از ارتکاب پستیها و شـرور خودداری می ورزنـد و ترس از دوزخ و عـذاب و شـکنجه جهنم دارند ولذا برخی از مردم طبعا جزو اخیارند و برخی به واسـطه شـرع مقـدس اهـل خیر می گردنـد . و احکام دینی نسـبت به آنها مثل آب نسـبت به کسـی است که لقمه در گلویش گیر کرده باشـد و اگر به آداب دینی مؤ دب نشونـد مثـل کسـانی هسـتند که آب در گلویشـان گیر کرده و بی تردید هلاك خواهند شد و در اصلاح حال آنها هیچ چاره ای نمی توان اندیشید . پس کسی که فطرتا و به واسطه طبیعت پاك الهی اهل خیر باشد دوستدار خدای تعالی است و خداوند نیز متولّی امور اوست .

اقسام سعادتمندان

از مقدمات مذکور روشن شد که سعادتمندان بر سه دسته اند :

۱- کسانی که از آغاز تولّد اثر نجابت در آنها ظاهر و آشـکار است و حیا و کرامت نفس و تربیت شایسته پیدا نموده و متمایل به همنشینی اخیار و

انس با اهل فضیلت و فرار از مجالست با تبهکاران هستند .

۲- کسانی که از ابتدا دارای این اوصاف نیستند ولی با سعی و کوشش در طلب حق می باشند و در این امر به قدری مداومت می کنند تا به مقام حکیمان یعنی عملی صحیح و علمی درست برسند و این کارها با تبعیت از شیوه فلاسفه و دور انداختن تعصّب (نابجا) حاصل می شود .

۳- کسانی که با اکراه و اجبار آنها را به ادب دینی و فراگیری حکمت وادار می کنند . و معلوم است که بهترین گروه از اقسام سه گانه فوق همان دسته دوّم می باشند ؛ زیرا اقتضای سعادت از هنگام ولادت و مجبور بر پذیرش ادب شدن از امور خارجی است نه برخاسته از ذات طالب سعادت که کوشش برای تحصیل آن می کند ، در حالی که سعادت تام حقیقی متعلق به فرد کوشا در مسیر تحصیل عادت است و چنین کسی دارای عشقی خالص به خدای تعالی است و در مقابل او شقاوتمندی است که در مسیر هلاکت قرار دارد .

فصل سوّم : پیرامون جوامع بشری و شرح حالات آنها

پیرامون جوامع بشری و شرح حالات آنها

به دلیل اینکه هر مرکّبی دارای حکم و هیئت و ویژگی خاصی است که اجزاء با آن مرکّب در آن ویژگی اشتراک ندارند . اجتماع انسانی نیز به دلیل ترکیب آن از افراد ، دارای حکم و هیئت ویژگی خاصی است که متفاوت با ویژگی تک تک افراد آن جامعه است . و چون افعال ارادی انسانی خیر یا شر هستند اجتماعات انسانی نیز به دو نوع تقسیم می گردند :

۱ – جامعه ای که علت پیدایش آنها((خیر)) است که آن را ((مدینه فاضله))

می نامند .

۲ – جوامعی که علت پیدایش آنها((شر)) است که آنها را((مدینه های غیر فاضله)) می خوانند .

((مدینه فاضله)) بیش از یک نوع نیست ؛ زیرا حق منزّه از تکثر و تعدد می باشد ولی مدینه های غیرفاضله بر سه قسم هستند .

۱ – ((مدینه جاهله)) که عبارت از جامعه ای است که افراد آن از بهره گیری از قوه نطق (۱۱۰) و فکر محروم هستند .

۲ – ((مدینه فاسقه)) که افراد آن اجتماع از نیروی نطق محروم نیستند ولی نیروهای دیگر آن نیرو را استخدام کرده اند .

۳ – ((مدینه ضالّه)) که افراد آن جامعه به وسیله فکر ناقص خود قانونی در آورده و نام آن را فضیلت گذارده و بر مبنای آن ((تمدّن)) بپا کرده اند .

و هر کدام از این جوامع نیز به شعبه هایی نامحدود تقسیم می گردند ؛ چرا که شر و باطل بی نهایت است . البته از میان مدینه های فاضله نیز مدینه های غیر فاضله ای پدید می آیند که آنها را((نوابت)) می نامند که عوامل آنها را بعدا ذکر خواهیم کرد ، ان شاء اللّه .

مدینه فاضله

((مدینه فاضله)) عبارت از اجتماع یک ملّتی است که بر تحصیل خیرات و رفع شرور همت گمارده و در آراء و اندیشه ها و افعال و اعمال اشتراک دارند . و امّا اشتراک در آراء و اندیشه ها بدین معناست که معتقدات آنها در مورد خدا و قیامت و آنچه که بین مبداء و معاد (از قبیل نبوّت ، امامت ، وحی ، فرشتگان و . . .) وجود دارد

، مطابق حق و موافق با یکدیگر است .

و امّا اشتراک آنها در افعال و اعمال به این معناست که همگی راه کسب کمالات را در یک چیز دانسته و اعمال صادر شده از آنهـا بر اساس حکمت و عقل و تهـذیب ، پی ریزی و در چهار چوب عـدالت و سـیاست قرار گرفته است و با وجود تفاوتهایی که در میان افراد و احوال آنهاست ، در هدف متّحد و در سیره و روش موافق یکدیگرند .

البته نیروی تشـخیص و قـدرت فکری در همه مردم آن جامعه یکسان نیست ، بلکه دارای مراتب مختلفی می باشد ، یک مرتبه کـه دیگر مرتبـه ای بالاـتر از آن و یـک مرتبه هم که دیگر مرتبه ای پـایین تر از آن متصـور نیست و همین اختلاـف در مراتب است که از عوامل به وجود آمدن نظام محسوب می گردد .

فلاسفه ، اهل ایمان ، اهل تسلیم و مستضعفان

چون نیروی تشـخیص افراد مدینه فاضـله یکسان نیست ، تصوّر و ادراک همه افراد آن اجتماع در مورد مبداء و معاد که با سایر معارف بشری فرق فراوانی دارند یکسان نیست ، بلکه کسانی که دارای عقل کامل و فطرت سالم و روش صحیح زندگی بوده و از تاءییدات الهی وارشادات ربّانی برخوردار ولی بسـیار اندک می باشـند نسبت به مبداء هستی و کیفیت آفرینش و رستاخیز به انـدازه توان بشـری خویش شـناخت صـحیحی دارنـد . نفس انسـانی دارای قوه های ادراکی مثل تفکر توّهم و خیال و حسّ است که از نظر صـفا و تیرگی چنانکه در فلسـفه بیان گردیده دارای مراتب و درجاتی هسـتند و هیچیک از این قوه ها در هیچ حالی از فعالیت

باز نمی ایستند و وظیفه مخصوص روح یعنی جوهر شریف ، شناخت مبداء و معاد است که هیچ قوه دیگری در این امر با او شریک نمی باشد .

وقتی که آدمی درباره مبداء و معاد و آنچه مربوط به آنهاست به تفکر می پردازد ، بدون تردید همه نیروهای تحت تسخیر نفس به تصوّر صورتهایی مناسب با امور مذکور مشغول می شوند و چون ذات پاک الهی در نهایت تنزیه از ارتسام در قوای جسمانی است و نیروهای جسمانی نیز جز اشکال و خیالات و صور را نمی توانند ادراک کنند ، پس آن صورتهای مبداء و معاد نیز از همین قبیل ولی شریفتر و لطیفتر از آنهاست . و تصوّرات این قوه ها به تناسب قرب و بعد به نفس متفاوت هستند ولی نیروی عقلی با شناخت راستین خود حکم می کند که ذات مقدس الهی از این صورتها و شکلها منزه است ، اندیشمندان مذکور ((فیلسوفان)) هستند .

و دسته ای دیگر که در مقام پایین تر از اینها هستند از شناخت عقلی محض عاجزند و بالاترین ادراک آنها تصوّر با نیروی وهم است و چون این گروه به حقیقت شناخت ، راهی ندارند در جاری کردن احکام صورتهای وهمی خویش بر مبداء و معاد به شرط تنزیه ذات پاک پروردگار از احکام صورت خیالی خود که به جسمانیات نزدیکتر است مجاز هستند . این گروه را ((اهل ایمان)) می نامند که اعتراف به برتری علم و دانش فیلسوفان می نمایند .

و دسته دیگر که مقام آنها پایین تر است قادر بر تصورات وهمی نیز نیستند و فقط به تصورات خیالی قناعت

نموده و مبداء و معاد را به صورت جسمانی تخیل کرده ولی کیفیات ولواحق جسمانی را از آن سلب می کنند و اعتراف به دانش و معرفت اهل ایمان و فیلسوفان نیز دارند که این گروه را ((اهل تسلیم)) می نامند .

و امّا گروه دیگر که سطح فکر پایین تری دارند به برخی از احکام امور جسمانی متمسک می شوند ، این دسته را ((مستضعفان)) می خوانند . و اگر به همین ترتیب مراتب را در نظر بگیریم ممکن است به مرتبه ((صورت پرستان)) برسیم .

خلاصه ، این اختلافات به واسطه تفاوت استعدادهاست و درست مثل اینکه یک نفر بر حقیقت یک چیز مطلع است و شخص دیگری بر صورت آن و دیگری بر عکس آن که در آینه و یا آب افتاده است و دیگری بر تمثالی که یک نقّاش از آن صورت کشیده باشد و مانند آن .

و چون قدرت هر کس در حدّ معینی است ، نمی توان آنان را به تقصیر متّهم نمود بلکه آنان به کمال متوجه و در جهان معرفت رو به قبله خداوند جل جلاله دارند و پیامبر که وظیفه رسانیدن مردم به کمال را دارد و به مقتضای :

((نُكَلِّمُ النّاسَ عَلى قَدْرِ عُقُولِهِمْ))(۱۱۱)

هر کس را به اندازه استعداد و زمینه ای که دارد ، به کمال می رساند و استعداد هر کس بیش از آنچه که خدا داده یا خود کسب کرده نیست ، بنابراین ، فرمایشات پیامبر گاهی محکم و گاهی متشابه و در توحید گاهی تنزیه مطلق و گاهی تشبیه محض و در معاد نیز به همین شیوه می باشد تا هر

دسته ای از مردم به اندازه استعداد خود بهره برداری کنند .

فیلسوف هم گاهی قیاسات برهانی را به کار می برد و گاهی با دلیل اقناعی ، مخاطب خود را قانع کرده و گاهی به شعریات و مخیّلات تمسک می کند تا هر کس را به قدر بصیرت وی ارشاد کرده باشد . و چون مردم مدینه فاضله علیرغم هماهنگی در توجه به کمال در صورت و چگونگی عقاید با هم اختلاف دارند اگر به فاضل اوّل ((مدبر مدینه فضلا)) اقتدا کنند میان آنها تعصب و عنادی وجود نخواهد داشت هر چند که در مذهب و آیین با هم اختلاف داشته باشند . بنابراین ، اختلاف ملل و صاحبان مذاهبی که همه به یک قبله رو می کنند به منزله اختلاف خوراک و پوشاکی است که از نظر جنس و رنگ تفاوت دارند ولی هدف از همه آنها سیر شدن و پوشش است .

نقش رهبری در مدینه فاضله

رئیس و رهبر مدینه فاضله که سمت پیشوایی و فرماندهی کل و ریاست مطلقه آن جامعه را دارد ، هر گروهی را به منزلت و رتبه خود می رساند و با توجه به شایستگیها عده ای را فرمانده و عده ای را فرمانبردار قرار می دهد . و اهل مدینه در سلسله مراتب مانند همه موجودات این عالم هستند که از خداوند شروع گشته و به آخرین معلول می رسد و این اقتدا به سیره و سنّت الهی است که ((حکمت مطلق)) نامیده می شود .

امّا اگر مردم دست از پیروی پیشوای خود بردارند ، قوه غضبی بر قوه ناطقه آنها غلبه پیدا کرده و تعصب و عناد و اختلاف

مذهبی بین آنها پدیدار می گردد و چون جای رهبر خود را خالی ببینند ، هر کدام ادعای ریاست کرده و صورتهای موهوم و خیالی آنان تبدیل به ((بت)) گشته و دسته ای را به متابعت از خود فرا می خواند و نزاع و درگیری به وجود می آید . و به استقراء معلوم شده که اکثر مذاهب باطل از حق پرستان سرچشمه گرفته اند ؛ زیرا باطل فی نفسه حقیقت و بنیادی ندارد . و اهل مدینه فاضله ، اگرچه پراکنده و در سراسر جهان متفرق می باشند ، ولی در حقیقت متفق هستند چون دلهای آنان با یکدیگر پیوند دارد و در انس و الفت همانند اعضای پیکر یک انسان می باشند و لذا پیغمبر اکرم (ص)فرمود :

((اَلْمُسْلِمُونَ یَدٌ واحِدَةٌ عَلی مَنْ سَواهُمْ)) . (۱۱۲)

و رهبران مدینه فاضله که مدبران جهان هستند تصرّف جزئی در وضع قوانین و تصرف کلّی در مصالح زندگی به مقتضای زمان و مکان می نمایند و لذا دین و سیاست با هم پیوند ناگسستنی دارند چنانکه پادشاه و حکیم ایرانی ((اردشیر بابک)) گفته است :

((اَلدّینُ وَاْلمُلْکُ تَوْاءَمانِ لا یَتُمُّ اَحَدُهُما اِلاّ بِاْلا خِرِ)) ؛ (۱۱۳)

زیرا دین قاعده و سیاست ارکان است و همانطور که شالوده بدون ستون ، بی فایده و ستون بدون شالوده نیز خراب است ، دین بدون سیاست نیز بی فایده و سیاست بدون دین پوچ و واهی است .

واگرچه تعداد سیاستمداران و پیشوایان مدینه فاضله چه در یک عصر و چه در طول اعصار فراوان است ولی همگی در حکم یک شخص هستند ؛ زیرا نظر همگان متوجه یک هدف یعنی

سعادت نهایی و توجه آنها معطوف به یک مطلوب یعنی معاد حقیقی می باشد ، پس تصرّفی که پیشوای کنونی جامعه در احکام پیشوای گذشته بر حسب مصلحت می کند مخالف با حکم او نیست بلکه تکمیل قانون اوست که اگر پیشوای کنونی در آن وقت حاضر بود عینا همان قانون را اجرا می کرد و اگر پیشوای سابق اکنون حضور می داشت همین تصرّف را اعمال می نمود ؛ زیرا طریق العقل واحد . و مصداق این سخن آن است که از حضرت عیسی علیه السّلام نقل شده که فرمود :

((ما جِئْتُ لِأُبْطِلَ التَّوْراهَ بَلْ جِئْتُ لِأُکَمِّلَها))(۱۱۴)

زیرا جمعیّتی تفرقه و اختلاف و عناد پیدا می کنند که صورت پرست باشند نه حقیقت بین .

ارکان مدینه فاضله

ارکان مدینه فاضله پنج گروهند :

۱ - گروهی که اهل فضل و حکمت و مدبّران امور جامعه و به واسطه نیروی تعقل و راءی صائب در کارهای مهمّ از همنوعان خود ممتاز می باشند و شناخت حقایق موجودات بر عهده آنان است که آنها را((افاضل)) می نامند .

۲ - گروهی که عوام و افراد سطح پایین را به مراتب کمال نسبی خود می رسانند و عموم مردم را به عقاید دسته اوّل (افاضل) دعوت می کنند تا هر کس که مستعد باشد به واسطه نصایح و مواعظ آنها بتواند به مرحله بالاتر گام بگذارد . اینان به علم کلام و فقه و خطابه و بلاغت و شعر و نویسندگی می پردازند که اینها را ((ذوی الالسنه)) می گویند .

۳ - گروهی که عدالت را در میان مردم بر پا داشته و در معاملات ، قوانین داد و

ستد را رعایت نموده و مردم را به تساوی و برابری تشویق می کنند و به علوم حساب و هندسه و علوم مربوط به مکاتبات اداری و دیوانی و پزشکی و نجوم مشغولند که آنها را ((مقدران)) می گویند .

۴ - گروهی که به حفظ مرزها و مراکز حسّاس مملکت مشغولند و بیگانگان را دور نموده و در مقابله با آنها و محافظت از مملکت با شجاعت و مردانگی انجام وظیفه می کنند که آنها را ((مجاهدان)) می گویند .

۵ - گروهی که مایحتاج این گروههای چهارگانه را خواه از راه بازرگانی و تجارت و خواه صنعت و پیشه وری و خواه جمع آوری مالیات و غیره تاءمین می کنند که آنها را ((مالیان)) می خوانند .

انواع رهبری در مدینه فاضله

رهبری در مدینه فاضله به چهار صورت متصوّر است : ۱ - رهبری واحد ۲ - رهبری شورایی ۳ - رهبری سنتی ۴ - رهبری شورائی سنّتی

((رهبری واحد)) آن است که یک رهبر قدرتمند از میان آنها برمی خیزد که دارای چهار ویژگی است :

اوّل : حکمت که هدف همه هدفهاست .

دوّم : تعقل تام که موجب رسیدن به هدف است .

سوّم : قدرت بر اقناع و تخییل که از شرایط رساندن دیگران به کمال است .

چهارم : نیروی جهاد که از شرایط دفع دشمن و دفاع از حریم کشور است . ریاست او را((ریاست حکمت)) می گویند .

و امّا ((رهبری شورائی)) آن است که رهبر واحد نیست و چهار ویژگی مذکور در یک شخص جمع نشده بلکه در چند نفر وجود دارد که آنان با مشارکت و مشورت یکدیگر همانند یک روح

به تدبیر جامعه قیام می کنند که آن را ((رهبری دانشمندان)) می گویند .

و امّا ((رهبری سنّتی)) آن است که هیچکدام از دو رهبری سابق موجود نیست ولی شخصی وجود دارد که به روش پیشینیان که حکیم یا فاضل بوده اند آشنایی دارد و می تواند به نیکویی هر روشی را شناسائی و به جای خود به کار گیرد و برخی از روشها را نیز که در سنن گذشتگان نبوده می تواند استنباط کند . وی دارای زیبایی خطابه و اقناع و قدرت جهاد است که ریاست او را ((ریاست سنت)) می گویند .

و امّا ((رهبری شورائی سنّتی)) آن است که اوصاف ذکر شده در رهبری سنتی ، در یک نفر جمع نیست ولی در اشخاص متفرقه موجود است و آنها با اشتراک مساعی به تدبیر جامعه قیام می کنند که ریاست آنها را ((ریاست اصحاب سنّت)) می خوانند .

و امّا ریاستهای دیگر که در تحت نظر رهبری کلّ هستند در نهایت به همان رهبری ختم می شود که این ریاستها نیز شرایطی دارند

شرایط ریاست

یک شخص در سه صورت حق ریاست بر دیگری دارد :

۱ - عمل یکی هدف برای عمل دیگری باشد ؛ مانند سواره کار که ریاست بر ماءمور تربیت و زین و لجام اسب دارد .

۲ - عمل هر دو دارای یک هدف باشد ولی یکی از آن دو بتواند از پیش خود هدف را تصور کند و دارای قدرت تعقّل و استنباط اندازه ها باشد ولی دیگری دارای چنین نیرویی نیست و البته کم کم قوانین این حرفه را از آن شخص اوّل آموخته و در

آن کار مهارت پیدا می کند ، مثل معمار و بنّا که شخص اوّل ، رئیس بر شخص دوّم است . و در این صنف اختلاف مراتب فراوان است ؛ زیرا از کسی که یک صنعت را پایه گذاری کرده تا آن فردی که اندک معلوماتی از آن صنعت داشته باشد ، فرق فراوان است و پایین ترین مراتب را کسی داراست که اصلا قدرت استنباط نداشته و در صورت عمل به سفارشات صاحب صنعت ، کار فرا می گیرد که چنین شخصی خادم مطلق است و حق ریاست بر کسی را ندارد .

۳ – عمل هر دو متوجّه یک هدف است ولی یکی از آن دو ارزشمندتر و برای رسیدن به هدف مؤ ثر باشد ؛ مانند کار چرم ساز و زین ساز برای اسب سواری که شغل دوّم مزیّت بر اوّلی دارد . و عدالت اقتضا می کند که هر شخصی در مرتبه و منزلت مخصوص خود باشد و از آن تجاوز ننماید .

دلایل نادرستی تحمیل حرفه های مختلف بر یک فرد

به سه دلیل نبایستی حرفه های گوناگون و مختلف را بر یک فرد تحمیل کرد :

۱ – هر طبعی دارای ویژگیهای خود می باشد و نمی تواند به هر عملی مشغول گردد .

۲ – یک نفر در ظرف یک مدّت بسیار طولانی می تواند با دقت نظر و همّت بلند بر یک حرفه تسلط پیدا کند و به خوبی آن را فراگیرد و اگر توجه و همّت یک فرد تقسیم به چند حرفه گردد آن شخص در آن حرفه ها اطلاعات ناقصی پیدا کرده و از کمال باز می ماند .

۳ –

برخی از حرفه ها را بایـد در وقت خاص و محـدودی انجام داد و چه بسا دو حرفه در یک زمان واقع گردنـد و یک شـخص با اشتغال به یکی ، از دیگری باز ماند .

اگر یک شـخص در چند حرفه دانش و اطلاع لازم را داشت ، بهتر است که به بهترین و مهمترین آنها مشغول گشته و کارهای دیگر را رهـا کنـد تـا در نتیجه هر یـک از مردم به کاری که مناسب شاءن آنهاست مشـغول گشـته و همکاری حاصل گردد تا خیرات افزون و شرور کاسته شوند .

در مـدینه فاضـله افرادی نیز یافت می شونـد که از فضـیلت دور افتاده اند و وجود آنها به منزله ابزار و ادوات می باشد ولی اگر تحت تدبیر افاضل قرار گیرند و نیل به کمال برای آنها ممکن باشد به کمال می رسـند و گرنه مانند حیوانات اهلی ، به خدمت مشغول می باشند .

انواع مدینه های غیر فاضله

مدینه های غیر فاضله چنانکه بیان گشت عبارتند از : جاهله ، فاسقه و ضاله . و مدینه های جاهله در تقسیم ابتدایی بر شش نوع می باشند :

۱ - مدینه ضرورت (احتیاج)

۲ - مدینه نذالت (ثروت)

۳ - مدینه خسّت (لذّت)

۴ - مدینه کرامت (ریاست)

۵ - مدینه تغلّب (غلبه و چیرگی)

۶ - مدینه حریّت (آزادی و دموکراسی)

مدینه ضرورت (احتیاج)

((مـدینه ضـرورت)) جامعه ای است که هـدف افراد آن جامعه ، تعاون و همکاری با یکـدیگر به منظور تاءمین ضـرورياتی از قبیل خوراک و پوشاک که موجب حفظ بدن است می باشد و البته برخی از راههای تحصیل آن ضروریات مانند کشاورزی و دامداری و صـیّادی پسـندیده و برخی از آنها مانند اخّاذی ، دزدی و زورگویی ، نکوهیده می باشند . و برخی از ممالک انواع در آمـدهای ضـروری دارنـد ولی برخی از آنها فقط یک راه بیشتر در اختیار ندارنـد . و بهترین فرد این جامعه ؛ یعنی ((رهبر)) کسی است که بتواندسیاست بهتری را در راه تولیدوتوزیع درآمدهای ملّی جامعه اعمال کند .

مدینه نذالت (ثروت)

((مدینه نذالت)) جامعه ای است که افراد آن جامعه برای نیل به ثروت انبوه و مال و تکاثر به تعاون و یاری یکدیگر پرداخته و هدف آنها در جمع مال بیش از حد نیاز خود فقط رسیدن به ثروت است و آنها را جز در ضروریات مورد نیاز بدن خرج نمی کنند و راه رسیدن به آن نیز یا حرفه خاص و یا راههای رایج در مملکت می باشد و رهبر آن جامعه کسی است که در جمع و حفظ سرمایه ها کاملتر و در راهنمایی مردم در این مسیر تواناتر باشد . و راه کسب و کار آن مردم اموری از قبیل تجارت و کارگری و دامداری و کشاورزی و صیادی و احیانا دزدی می باشد .

مدینه خسّت (لذت)

((مدینه خسّت)) جامعه ای است که مردم آن جامعه برای نیل به تمتّع از لذات حسّی مانند خوردنیها و آشامیدنیها و غرایز جنسی و لهو و لعب ، همکاری می کنند و هدف آنها((طلب لذت)) است نه حفظ بدن جوامع جاهلی ، این جامعه را خوشبخت دانسته و به آنها رشک می برند . و خوشبخت ترین افراد در میان آنها کسی است که بر تحصیل اسباب لهو و لعب قدرت بیشتری داشته باشد و رهبر این جامعه کسی است که در عین داشتن این ویژگیها ، مردم را نیز در تحصیل آن مقاصد ، بهتر یاری کند!

مدینه کرامت (احترام)

((مدینه کرامت)) جامعه ای است که برای رسیدن به بزرگی و احترام ، یکدیگر را به صورت تساوی یا تفاضل یاری می کنند . تساوی آن است که یکی از آنها دیگری را اکرام و احترام می کند تا او هم در وقتی دیگر به همان مقدار و از همان نوع احترام نماید و تفاضل آن است که یکی از آنها دیگری را اکرام می کند تا او نیز چند برابر او را احترام بنماید .

اینان چهار چیز را موجب شایستگی اکرام می دانند که عبارتند از :

۱ - در اختیار داشتن ثروت .

۲ - در اختیار داشتن عوامل لذّت و لهو .

۳ - قدرت بر تحصیل بیش از ضروریات زندگی بدون رنج و تعب ؛ مثل اینکه عده ای در خدمت شخصی باشند و هرچه که نیاز دارد برای او فراهم کنند .

۴ - واسطه بودن در بهره مندی دیگران از سه امر مذکور ؛ مثل یاری کردن شخصی دیگر در رسیدن به

ثروت یا لذت یا تحصیل رفاه مادی

و دو علت دیگر نیز برای استحقاق بزرگی نزد اکثر مردم ، در جوامع جاهلی وجود دارد که عبارتند از((غلبه و حَسَب))

و امّا((غلبه)) آن است که شخصی در یک یا چندین کار به همّت خود و یا با کمک دیگران یعنی به واسطه توان شخصی یا دوستان و هواداران ، بر همگنان غلبه پیدا کند و اگر کسی چنین اشتهاری پیدا کند ، مورد رشک سایرین قرار می گیرد و به کسی بیشتر رشک می برند که از هیچکس گزندی نبیند ولی بتواند به همه آسیب برساند .

و اما((حسب)) آن است که پدران او به واسطه ثروت یا زندگی مرفه و یا رساندن منفعت به غیر یا چابکی و یا بی باکی از مرگ بر دیگران غلبه یافته باشند .

و امّیا مبادله کرامت و احترام در بین این مردم از قبیل معامله سوداگران می باشد . و ریاست این جامعه با کسی است که از دیدگاه آنها بیش از همه اهلیت و شایستگی برای بزرگی داشته باشد ؛ یعنی اگر ((حسب)) از دیدگاه مردم ارزش محسوب شود دارای حیثیت خانوادگی بیشتری باشد . و اگر شخصیت خود او مورد توجه آن مردم باشد ، مال و ثروت او بیش از دیگران باشد . و اگر منفعت رسانی او ارزش محسوب شود ، آنان را با اموال شخصی خود و یا با تدبیر و سیاست به مال و ثروت بیشتری رسانده و در حفظ و حراست اموال آنها موفق تر باشد به شرط آنکه هدف او فقط ریاست باشد نه ثروت . و یا ریاست این جامعه با کسی است که

بتوانـد آنها را به لـذت زودتر و بیشتر برسانـد و خود خواهان ریاست باشد نه لذّت . و خواهان ریاست کسـی است که بخواهد مردم از کردار و گفتار او با عظمت یاد کننـد و زبانزد معاصـران و آیندگان باشد . و چنین رهبری غالبانیازمند به ثروت است ؛ زیرا رسانیـدن مردم به منافع ، بـدون ثروت ممکن نیست و هر قدر که کارهای این رهبر خطیرتر باشد نیاز او به ثروت نیز بیشتر است . و چه بسا در تصور خویش گمان کند که صرف اموال از روی کرم و آزادگی می کند نه به منظور کسب ریاست .

وی اموال مذکور را یا با گرفتن خراج و مالیات از ملّت خود و یا به واسطه پیروزی بر رقبا و مخالفین به دست آورده و در بیت المال خویش گرد کرده و به منظور به دست آوردن آوازه ، آن را خرج می کنـد تا صاحب اختیار مردم گردد و آنان فرزندان او را در آینده از خانواده ای شـرافتمند و اشراف زاده بدانند و بتواند ریاست خود را به فرزندان خویش واگذار کند . و چه بسا اموالی را که نفعی به دیگران نمی رساند به خود اختصاص می دهد تا به واسـطه آنها کسب محبوبیت و احترام بنماید و گاهی به رؤ سای ممالك همجوار سوداگرانه و سود جویانه بذل و بخشـش می کند . چنین شخصی زندگی خود را به انواع تجملات و زیورهـا که مقتضـای مقـام و جلالت و عظمت شاءن است می آرایـد تا اعتبار و منزلت او بیشتر گردد و به وسـیله نگهبانان و محافظان ، خود را از

مردم دور نگه داشته تا هیبت او بیشتر گردد . و چون پایه های ریاست او استوار گردید و مردم عادت پیدا کردند که باید رؤسای آنان چنین افرادی باشند ، به آنها رتبه های گوناگون و مقامات شایسته و مناسب شاءن آنها می دهد تا بدین وسیله از وی به عظمت یاد کنند . و نزدیکترین افراد به او کسی است که کوشش در افزودن جلال و جبروت او می کند و ریاست طلبان نیز به منظور افزودن بر مقام و ریاست خویش به او تقرّب می جویند .

ساکنین این مدینه ، دیگر جوامع را جوامع جاهلی خوانده و خود را اهل فضیلت می دانند و اتفاقااز میان همه جوامع جاهلی به مدینه فاضله شباهت بسیاری دارند خصوصا که معیار ریاست را قلت و کثرت منفعت می دانند و چون در این جامعه ریاست طلبی به حد افراط رسیده ((مدینه جباران)) و بسیار شبیه به ((مدینه تغلّب)) است .

مدینه تغلّب (چیرگی)

((مدینه تغلّب)) جامعه ای است که مردم آن به منظور غلبه بر دیگران یکدیگر را کمک کنند و این همکاری به شرطی صورت می گیرد که همه افراد آن اجتماع به اصل پیروزی و غلبه علاقه مند باشند هر چند که در علاقه مندی نسبت به این امر متفاوت هستند .

و هدف از این پیروزی و غلبه بر دیگران متفاوت است ، یعنی برخی برای خونریزی و برخی به منظور گرفتن مال و برخی به قصد سلطه بر دیگران و برده گرفتن آنها ، خواهان پیروزی و غلبه بر دیگران می باشند .

وجه اختلاف ساکنین ((مدینه تغلّب)) کم و زیادی

علاقه به غلبه بر دیگران و وجه اشتراک آنها علاقه منـدی به اصل غلبه و کشـتن و غارت اموال و اسـیر گرفتن زنان دیگران می باشـد . و آنان زمانی از این کارها لـذت می برنـد که با قهر و خشونت و زور همراه باشد و لذا در بسـیاری از مواقع که به طور عادی و بدون قهر و خشونت به مطلوب خود می رسند برای این غلبه ، اهمیتی قائل نیستند .

برخی از آنـان غلبـه از راه مکر و فریـب را بیشـتر دوسـت دارنـد و برخی از راه اسـتکبار و درگیری رودررو را برای رسـیدن به هـدف خوشتر می دارنـد و برخی نیز به هر دو شـیوه متوسل می شوند . و چه بسا کسانی که علاقه مند به دست یافتن بر جان و مال مردم از راه قهر و خشونت هسـتند وقتی که بر بالین خفته ای می رسـند اقدام به کشتن و غارت مال او نمی کنند بلکه ابتدا او را بیدار می کنند و چنین می پندارند که اگر او از خود مقاومتی نشان بدهد و سپس او را بکشند گواراتر خواهد بود .

و این عـده ، طبیعتـا دوست دارنـد که همه جـا و همیشه و بر همه غـالب آینـد ولی بر مردم جامعه خود چنین کاری را روا نمی داننـد ؛ زیرا برای ادامه غلبه بر دیگران محتـاج به همکـاری یکدیگرنـد . و رهـبری این گروه بـا کسـی است که در اسـتفاده از وجود آنان در رسـیدن به مقصود موفقیّت چشـمگیری داشـته و بهتر بتوانـد حمله دشـمنان را از آنان دفع نماید . و سـرشت این گروه دشمنی و خصومت

با همه مردم و اتّخاذ شیوه ای که موجب سرعت غلبه بر دیگران باشد و رقابت و تفاخر به کثرت پیروزیها و بزرگ دانستن غلبه بر دیگران می باشد و کسی را سزاوارتر از همگان به تفاخر می دانند که تعداد غلبه های او بیشتر ب........ و ابزار این پیروزیها یا نفسانی است مانند تدبیر و فکر و یا جسمانی مثل نیروی بازو و یا خارج از هر دو مثل به کار گرفتن ابزار نظامی و سلاحهای جنگی می باشد . و مردم این جامعه قسی القلب و جفا پیشه و زود خشم و متکبر و کینه توز و حریص بر اکل و شرب و ارضای شهوات جنسی بوده و همواره تلاش در راه رسیدن به خواسته های خویش از راه قهر و خشونت می نمایند .

و مردم این جامعه در درجات با یکدیگر متفاوت یا متساوی هستند و تفاوت آنها بستگی به کمی یا زیادی تعداد غلبه های آنها و یا نزدیکی و دوری نسبت به رهبر آن جامعه و یا بستگی به شدت و ضعف نیروی جسمی و فکری آنها دارد .

و چه بسا که فرد پیروز مند در این جامعه فقط یک نفر است و بقیه به منزله ابزار کار پیروزی او محسوب می شوند هر چند که آن افراد طبعا مایل به چنین قهر و غلبه ای نباشند ولی چون تاءمین مخارج زندگی آنها به عهده اوست ناچار او را کمک می کنند و این افراد نسبت به آن فرد همانند اعضای یک بدن و یا یک سگ شکاری نسبت به صیاد هستند و بقیه اهل آن جامعه همانند بردگان در

خدمت اویند و به تجارت و کشاورزی مشغول شده و با وجود خود او دیگر مالک خویشتن نیستند . و رهبر این جمعیت زمانی لذّت می برد که دیگران مانند بردگان در مقابل او ذلیل باشند .

انواع مدینه تغلّب

((مدینه تغلّب)) بر سه قسم است :

۱ - جامعه ای که همه افراد آن خواهان غلبه بر دیگران هستند .

۲ - جامعه ای که برخی از افراد آن خواهان غلبه بر دیگرانند .

۳ - جامعه ای که تنها یک نفر خواهان چنین کاری است که عنوان ریاست بر آنها را دارد .

و کسانی که ((غلبه)) هدف نهایی آنها نیست بلکه فقط از این راه در پی کسب مایحتاج زندگی و یا مال و یا لذّت و یا ریاست باشند در حقیقت مانند افراد جوامعی هستند که قبلا از آنها نام بردیم ولی برخی از فلاسفه آنها را نیز از مدینه های ((تغلّبی)) شمرده اند .

و این عدّه نیز بر همان قیاس سابق بر سه قسم هستند ؛ یعنی یا همگی خواهان غلبه اند و یا برخی از آنها و یا فقط یکی از آنها . و چه بسا هدف این مدینه مرکّب از غلبه و یکی از اهداف سه گانه مذکور(مال ، لذت و ریاست) باشد بنابراین جامعه مذکور دارای سه ویژگی است :

۱ - فقط از قهر و غلبه لذت می برند و چه بسا بعد از آنکه غلبه پیدا کردند مغلوب خود را رها نموده و به سراغ آن هم نمی روند چنانکه عادت برخی از عربها در زمان جاهلیت بوده است .

۲ - قهر و غلبه را برای نیل به لذت

به کار می گیرند و اگر لذتی بدون قهر و غلبه و خشونت حاصل شود از خشونت چشم می پوشند .

۳ – قهر و غلبه را توام با منفعت می خواهند و اگر به منفعتی بدون اعمال خشونت برسند مثلا کسی چیزی را به آنها ببخشد چشم پوشی نموده و قبول نمی کنند و این دسته خود را بزرگ همّت و از ((اصحاب رجولیّت (مردانگی)) می نامند .

و چون دسته اوّل به اندازه ضرورت اکتفا می کنند ، عوام الناس از آنها تعریف و تمجید نموده و آنها را احترام می نمایند ، البته علاقه مندان به ریاست نیز در طریق کسب آن به همین شیوه ها متوسل می شوند و به این اعتبار جبّار و ستمگر هستند ؛ زیرا جبّار کسی است که از طریق قهر و غلبه می خواهد به ریاست دست یابد .

و همانگونه که از ویژگیهای ((مدینه لذت)) ، ((مدینه یسار)) این است که نابخردان آنها را نیکبخت و بهتر از مدینه های دیگر می پندارند . از ویژگیهای ((مدینه تغلّب)) نیز آن است که آنها را بلند همت محسوب نموده و از آنان تعریف و ستایش می کنند .

و چه بسا اهل این سه مدینه روحیه استکباری پیدا نموده و به دیگران اهانت روا دارند و همواره خودستایی و فخرفروشی و غرور و شهرت طلبی را پیشه خود نموده و القاب و عناوین زیبایی برای خود انتخاب کرده و خود را دارای طبع صحیح و ظریف دانسته و دیگران را کودن و ابله و پست فطرت شمرده و همه مردم را در مقایسه با خود افرادی احمق

و نادان می دانند و چون نخوت و تکبر و سلطه طلبی در اندیشه آنان موجود می باشد در ردیف ((جباران)) قرار دارند .

و چه بسا که طالب ریاست بخاطر کسب مال در پی ریاست باشد و اگر هم به دیگران احترام می کند به طمع مال باشد و ریاست و تسلط بر اهل مدینه را تنها به منظور دسترسی به مال می خواهد . و چه بسا که مال را نیز به جهت نیل به لذت و لهو می طلبد و چون احترام بیشتر موجب رسیدن به مال بیشتری می گردد و با مال به لذت زودتر می توان دست یافت ، پس طالب لذت چه بسا طالب احترام نیز می گردد . و به این جهت وقتی که به ریاست و مقامی دست یافت با سوء استفاده از مقام خویش ، مال فراوانی را به منظور کامرانی کسب می کند .

خلاصه آنکه می توان این اهداف را به شکلهای فراوانی ترکیب نموده و کنار هم گذاشت که اگر تک تک آن اهداف را بشناسیم هدف از ترکیب برخی از اهداف از برخی دیگر روشن خواهد شد .

مدینه حریّت (آزادی)

((مدینه حریّت)) جامعه ای است که هر شخصی در آن آزاد و واگذار به خویش است تا هر چه می خواهد انجام دهد که آن را ((مدینه جماعت)) نیز می نامند . (۱۱۵) و افراد این اجتماع متساوی و آزاد هستند و یکی را بر دیگری ترجیحی نیست مگر به واسطه عاملی که آزادی بیشتری را تاءمین کند . در این اجتماع اختلاف فراوان و اندیشه ها گوناگون و خواسته ها مختلف و

از حد و حصر بیرون است و ساکنان این اجتماع چند گروهند که برخی شبیه با هم و برخی متفاوت با یکدیگرند و مانند سایر جوامع در میان آنان مراتب و درجاتی نیز وجود دارد و هر گروهی دارای رهبری است که تمامی آن گروه بر او مسلط هستند ؛ زیرا او باید کاری بکند که مورد علاقه و توجه آنهاست و اگر بادقت بنگریم بین آنان رئیس و مرئوسی وجود ندارد بلکه تنها کسی که در جهت آزادی هرچه بیشتر آن جامعه بکوشد و آنها را آزاد نگه داشته و خطر دشمن را از آنها دفع کرده و در خواسته ها و تمایلات خود به اندازه ضرورت اکتفا کند مورد ستایش و احترام بیشتری است .

و هرچند که مردم رهبر آن جامعه را باخود یکسان می بینند ولی چون وی به خواسته ها و تمایلات آنان پاسخ مثبت می دهد در مقابل او احترام نموده و به او اموالی را اهدا می کنند و چه بسا که در چنین جوامعی رهبرانی نیز وجود داشته باشند که هیچ نفعی از آنها به مردم نمی رسد ولی به واسطه توافق آنها با تمایلات جامعه و یا ریاست موروثی و عظمت و جلالی که از آنها در ذهن مردم است آنها را احترام نموده و طبعا در مقابل آنان تعظیم می نمایند . (۱۱۶)

ویژگیهای جوامع آزاد

همه اهدافی که در جوامع جاهلی شمردیم ، در جوامع آزاد و به اصطلاح دموکراسی قابل دسترسی است ولی این جامعه شگفت ترین جامعه جاهلی و مانند لباس منقش به عکسها و آراسته به رنگهای مختلف است و همه دوست می دارند که

در آن جامعه زندگی کنند تا به امیال و خواسته های خود دست یابند و لذا گروهها و قشرهای مختلف رو به این گونه جوامع می آورند و در زمانی کوتاه جمعیّتی انبوه را پدید آورده و فرزندان آنها از نظر وراثتی و تربیتی متفاوت می باشند .

پس در یک اجتماع ، جوامع مختلفی پدید آمده که نمی توان آنها را از یکدیگر تمیز داد و برخی از افراد آن جوامع در برخی دیگر هضم شده اند . در چنین جامعه ای بین اتباع و مهاجرین تفاوتی نیست و در زمانی اندک دانشمندان و حکیمان و شاعران و خطیبان و اقشار مترقی و روشنفکر و متمدن فراوان خواهند گشت که اگر همه آنها در یک جاجمع شوند می توانند مدینه فاضله ای را تشکیل دهند ، چنانکه در آن جامعه اشرار و بی خردان و کج فهمان نیز فراوانند . و هیچ یک از جوامع جاهلی بزرگتر از جامعه دموکراسی نیست و خیر و شرّ آن به نهایت رسیده و هر قدر که بزرگتر گردد ، نعمت بیشتر و خیر و شر نیز گسترده تر و افزونتر می باشد .

رهبران جوامع جاهلی و خصوصیات مردم در آن جوامع

رهبران جوامع جاهلی به تعداد خود همان شش جامعه و منسوب به شش چیز یعنی ((ضرورت ، ثروت ، لذت ، ریاست ، غلبه و دموکراسی)) می باشند .

و چه بسا که یک رهبر در قبال بخشش مال به یکی از این ریاستها خصوصا ریاست جوامع آزاد که کسی را بر کسی برتری نیست دست می یابد . پس مردم او را به سبب برتری مالی و یا در عوض مال و منفعتی که

از او به دست می آورند ریاست می دهند . و در جوامع مذکور اگر کسی اهل فضل و دانش باشد نمی تواند ریاست و حکومت کند ؛ زیرا یا خلع از حکومت گردیده و یا به قتل رسیده و یا ریاست او همواره متزلزل و دشمنان او فراوان خواهند بود و مردم این جامعه نیز نظیر جوامع جاهلی دیگر از رهبران دانشمند و اهل فضیلت اطاعت نمی کنند . و امّا تشکیل مدینه فاضله و استقرار حکومت اهل فضیلت از میان همه جوامع در دو جامعه ((ضرورت)) ، ((آزاد)) آسانتر و به امکان نزدیکتر است .

در این جوامع عنصر غلبه با ضرورت و ثروت و لذت و کرامت هماهنگ شده و در نتیجه در آن جوامع مردم از نظر روانی اهل قساوت و خشونت و ظلم و بی باکی از مرگ بوده و دارای قدرت جسمی و توان نظامی و صنایع پیشرفته می باشند .

امّا ((جامعه لذّت)) همواره هرزگی و حرص آنها در افزایش است ولی نرمخو و ضعیف الراءی می باشند به حدّی که نیروی غضبی آنها رو به ضعف گذاشته و کم کم نابود می گردد و برخلاف اصل ، قوه ناطقه در خدمت قوه غضبی و قوه غضبی در خدمت قوه شهوی قرار گرفته است .

البته گاهی شهوت و غضب هماهنگ گشته و باهم قوه ناطقه را تسخیر و استخدام می نمایند چنانکه در مورد بادیه نشینان عرب و برخی از صحرا نشینان می گویند که شهوات جنسی و علاقه به زنان در میان آنان فراوان است و زنان بر آنان مسلط هستند و در عین حال خونریزیها نموده

و تعصب و عناد می ورزند .

((این بود انواع اجتماعات جاهلی)) .

مدینه های فاسقه

((مدن فاسقه)) که اعتقادات اهل آن مطابق با اعتقادات اهل مدینه ضالّه است ولی در افعال و اعمال با آنها کاملا مخالف هستند ، علم به خوبیها و خیرات دارند ولی عمل به آن نمی کنند و متمایل به انجام اعمال جاهلیت می باشند و نیز به تعداد جوامع جاهلی ، جوامعی دارند که نیازی به تکرار سخن در این مورد نیست .

مدینه های ضالّه

((مدن ضالّه)) اجتماعاتی هستند که سعادتی مشابه با سعادت واقعی را در نظر دارند ولی اندیشه آنها در باره مبداء و معاد بر خلاف حق است چراکه به افعال و اندیشه هایی رو آورده اند که هرگز به وسیله آنها نمی توان به خیر مطلق و سعادت جاودانی دست یافت و تعداد این اجتماعات بی شمار است .

و امّا کسی که بتواند اجتماعات جاهلی را بشناسد و قوانین و مقررات حاکم بر آنها را بدقت بررسی کند به سادگی می تواند رفتار و قوانین این اجتماعات را نیز بشناسد .

علف هرزه هایی که در مدن فاضله پدید می آیند

آنچه از میان مدینه های فاضله می روید مانند تلخه ای که در کنار بوته های گندم و یا خار در کشتزار می روید ، پنج دسته اند :

۱ - ((مرائیان (ریاکاران)) : یعنی جمعیتی که رفتار دانشمندان از آنها صادر می شود ولی هدف آنها غیر از سعادت بلکه از قبیل لذّت یا ریاست است .

۲ - ((محرفان (تحریفگران)) : یعنی جمعیتی که به اهداف جوامع جاهلی راغب هستند ولی چون قوانین حاکم بر مدینه فاضله مانع از رسیدن به چنین اهدافی است می کوشند که آن قوانین را

بر طبق میل خود تفسیر کنند تا به مطلوب خویش برسند .

۳ - ((باغیان (شورشیان)) : یعنی جمعیتی که به حکومت دانشمندان تن در نداده و خواهان حکومت تغلبی و زور مداری هستند . پس با یک دستاویز کوچک مثلاـبه دلیل اینکه برخی از کارهای رهبر جامعه با طبع عوام الناس سازگار نیست ، موجب شورش و نافرمانی مردم از رهبر می گردند .

۴ - ((مارقان (منحرفان از حق)) : یعنی جمعیتی که قصد تحریف قوانین را ندارند ولی بر اثر کج اندیشی نمی توانند اهداف دانشمندان را درک کرده و لذا آنها را بر معانی دیگری حمل نموده و از حق منحرف می شوند و چه بسا که این انحراف همراه با طلب راهنمایی است و قصد عناد و عیبجویی هم در کار نباشد که در این صورت بایستی به ارشاد شدن آنها امیدوار بود .

۵ - ((مغالطان (مغلطه گران)) : یعنی جمعیتی که به دلیل عدم آگاهی کامل بر حقایق و واقعیات ، قادر بر تصوّر حقیقت به نحو تامّ و تمام نیستند و از طرفی چون در پی کسب ریاست نیز می باشند حاضر به اعتراف به جهل خویش نمی باشند و لذا سخنانی مشابه حق گفته و در قالب استدلال به عوام الناس تزریق می کنند ولی خودشان سرگردان می باشند . و امّا تعداد این علف هرزه ها هر چند که زیادتر از این مقدار است که ذکر کردیم ولی اگر بخواهیم همه آنها را مطرح کنیم سخن به درازا می کشد .

این بود سخن درباره اقسام جوامع شهری . و از این پس درباره جزئیات احکام

تمدّن و شهرنشینی سخن خواهیم گفت و از حضرت حق سبحانه و تعالی استمداد می کنیم .

فصل چهارم : اداره مملکت و آداب و رسوم رهبران ممالک

اداره مملکت و آداب و رسوم رهبران ممالک

چون بحث مشروح ماهیت انواع جوامع و رهبری هر کدام از آنها به پایان رسید ، بهتر آن است که به جزئیات آداب و رسوم مردم جوامع مختلف بپردازیم . در آغاز به شرح سیره و روش رهبران می پردازیم .

سیاست فرمانروا که ((ریاست ریاستها)) نامیده می شود بر دو قسم است که هر کدام از آن دو ، دارای هدف و لازمه ای هستند :

۱ - ((سیاست فاضله)) که آن را ((امامت)) نیز می نامند که هدف آن به کمال رسانیدن مردم و لازمه اش نیل به سعادت است .

۲ - ((سیاست ناقصه)) که آن را ((تغلّب)) نیز می نامند که هدف آن دورساختن مردم از معنویات و کمالات و لازمه اش نیل به شقاوت و انحطاط می باشد .

و امّا ((امام)) ، عدالت را پیشه خود نموده و مردم را چون دوستان خود محسوب کرده و امور عام المنفعه را در جامعه گسترش داده و شهوات و تمایلات خویش را کنترل می نماید . ولی ((غالب)) ظلم و ستمگری کرده و مردم را چون غلامان و کنیزان خود پنداشته و فساد را در جامعه گسترده و زمام خویش را به دست شهوت می سپارد .

البته منظور از امور عام المنفعه ، امنیت و آرامش و محبت و عدالت و عفت و لطف و وفاداری و مانند اینهاست و منظور از فساد ، ترس و اضطراب و جنگ و جدال و ستمگری و حرص و تجاوز و فریبکاری و خیانت و

دلقکبازی و غیبت و امثال اینهاست .

و مردم در هر حال توجه به رهبران خود کرده و به آنها اقتدا می کنند و لذا گفته اند : ((اَلنّاسُ عَلی دینِ مُلُوکِهِمْ وَ النّاسُ بِزَمانِهِمْ اَشْبَهُ مِنْهُمْ بِآبائِهِمْ))(۱۱۷) و یکی از پادشاهان گفته است : ((نَحْنُالزَّمانُ ؛ یعنی ما اصلا خود زمان هستیم !!)) .

ویژگیهای رهبر یک مملکت

کسی که متصدّی امر حکومت و رهبری است باید دارای هفت خصلت و ویژگی باشد :

۱ - ابوّت (روحیه پدری) ؛ زیرا رابطه پدری به آسانی موجب دلجویی مردم و باعث هیبت و جلالت در نظر آنان می باشد .

۲ - بلند همّتی که بعد از تهذیب نفس و تعدیل غضب و ریشه کن کردن شهوت ، حاصل می شود .

۳ - متانت رایِ که با دقتهای فراوان و تحقیقات زیاد و اندیشه های صحیح و تجربه های شایسته و پند گرفتن از احوال پیشینیان حاصل می گردد .

۴ - تصمیم و قاطعیت که آن را ((عزم الرجال)) ، ((عزم الملوك)) نیز می نامند . و این فضیلتی است که از ترکیب اندیشه صحیح و ثبات قدم به وجود می آید . و کسب هیچ فضیلت و ریشه کن کردن هیچ رذیله ای بدون این فضیلت اخلاقی میسّر نیست . و اصلا راه نیل عموم مردم به خیرات همین فضیلت است و بس ولی رهبران ممالك به این خصلت بیش از همه نیازمندند . (۱۱۸)

۵ - صبر بر گرفتاریها و شداید و کوشش خستگی ناپذیر(۱۱۹) که کلید همه خواسته ها صبر و پایداری است چنانکه گفته اند :

اَخْلِقْ بِذِی الصَّبْرِاَنْ یَحْظی بِحاجَتِهِ

وَمُدْمِنِ الْقَرْعِ لِلْاَبْوابِ اَنْ یَلَجا(۱۲۰)

۶ - ثروتمندی

.

۷ – دستیاران صالح و معاونان شایسته .

و امّا از این ویژگیهای هفتگانه ، ((ابوّت)) ضرورت نـدارد گرچه دارای تاءثیر بزرگی است و امّا ثروت و دستیاران صالح هم به واسطه چهار ویژگیهای دیگر یعنی همّت و راءی و قاطعیت و صبر به دست می آیند .

مخفی نماند که پیروزی بعد از تقدیر الهی نصیب دو نفر می گردد :

۱ – طالب دین .

۲ – خونخواه .

و کسی که هدف او در مبارزه غیر از این دو باشد غالبا شکست می خورد . و یکی از این دو نفر پسندیده و دیگری نکوهیده است .

حکومت شایسته کسی است که در صورت بیماری جامعه ، در صدد علاج آن بر آید و در صورت سلامتی جامعه بر حفظ آن قادر باشد ؛ زیرا رهبر به منزله طبیب مردم است .

و بیماری جامعه ناشی از دو چیز است :

۱ – حکومت زورمدارانه .

۲ – هرج و مرج ؛

امّا((حکومت زورمدارانه)) ذاتا قبیح و زشت است ولی برای افراد فاسد ، زیبا جلوه می کند . و اما((هرج و مرج)) ذاتا موجب نـاراحتی و رنـج است ولی برای افراد شرور لـذّتبخش می نمایـد . حکومت زورمـداران گرچه شبیه به حکومت است ولی در حقیقت ضد حکومت می باشد .

چگونگی تشکیلدولتها و عوامل بقا و انحطاط آنها

و اما نـاظر در امور مملکت بایـد بدانـد که موجب تشکیل یـک دولت ، اتفاق آراء جمعیتی است که در تعاون و همکاری به منزله اعضای پیکر یک انسان هستند ، پس اگر آن آراء و اندیشه ها منطبق با حق باشد دولت حق و گرنه باطل خواهد بود .

و علّت اینکه تشکیل دولت بر اساس اتفاق

و هماهنگی آراء یک جمعیت می باشد این است که هر فردی از افراد یک جامعه دارای نیرو و توان محدودی است ولی چون تعداد زیادی از افراد جمع شوند ، نیروها نیز ضرورتا چند برابر خواهد شد . پس افراد مختلف با هماهنگی و اتّحاد به منزله یک نفر می شونـد . و همانطور که یک نفر نمی توانـد با چندین نفر مقابله کند و در برابر آنها تاب مقاومت بیاورد ، همینطور افراد مختلف الاراء و متباین الاهواء نمی تواننـد با این دولت به مبارزه بر خیزند ؛ زیرا آنان افراد پراکنده ای هسـتند که در برابر یک دولت که به منزله افراد متّحـدی است بپا خاسـته اند و بی تردید همگی شـکست خواهند خورد ، مگر آنکه آنها نیز دارای نظم دقیق و انسجام مطلوبی باشند و بین نیروهای دو طرف توازن برقرار گردد .

و امّا اگر گروه پیروز دارای هماهنگی و عـدالت باشـند دولت آنها تا مدّتی باقی می ماند و گرنه بزودی متلاشـی خواهد شد ؛ زیرا اختلاف انگیزه ها و خواسته ها با عدم مقتضی اتّحاد ، موجب در هم ریختن ارکان یک حکومت می شود . و بیشتر دولتها تـا وقتی که دولتمردان آنهـا عزم اسـتوار داشـته و وحـدت کلمه را رعایت کننـد اقتـدارشان رو به افزایش است و علّت رکود و انحطاط آنان در تمایل به مال و قـدرت طلبی است ؛ زیرا قـدرت وصولت مسـتلزم طلب افزایش این دو (مال و قدرت) است و چون به دست آیند افراد ضعیف العقل متمایل به آنها گشته و کم کم این تمایل به دیگران نیز سرایت کرده

تا حدّی که از مرام اوّل یعنی اتحاد و هماهنگی دست برداشته و به رفاه و خوشگذرانی و عیّاشی پرداخته و سلاح و ابزار جنگ را رها نموده و تواناییها و مهارتهای نظامی را فراموش کرده و به راحتی و تن آسایی تن در می دهند ، پس اگر در همین حال دشمن قدرتمند بر آنها یورش آورد به راحتی بر آنها پیروز می گردد و حتی اگر دشمنی هم به آنها حمله نکند خودِ ریاست طلبیها آنها را به تکبر و زور گویی وا داشته و موجب نزاع می گردد و همانطور که در آغاز پیدایش قدرت و تشکیل دولت هرکس که به جنگ آنها می آمد شکست می خورد ، اکنون که به انحطاط رسیده اند در مقابل هرکس که قرار بگیرند شکست خواهند خورد .

سیاست حفظ دولت و توصیه ای از ارسطوی حکیم

سیاست حفظ دولت در دو چیز است :

۱ – هماهنگی و صمیمیت دولتمردان .

۲ – درگیر ساختن دشمنان با یکدیگر .

در آثار حکیمان آورده اند که چون اسکندر بر مملکت ((دارا)) غلبه پیدا کرد ، عجم را با ابزار و قوای فراوان و مردانی زرنگ و سلاحهای بسیار زیاد و لشکریانی انبوه یافت و فهمید که در غیاب او در زمانی کوتاه افرادی به خونخواهی ((دارا)) برخاسته و پادشاه روم بر مملکت مسلط خواهد شد و دیانت و عدالت او نیز اجازه نمی داد که به قلع و قمع آنان اقدام کند و در این اندیشه بود که با آنها چه کند .

با((ارسطوی حکیم)) در این مورد مشورت کرد . وی حکم فرمود که : بین آنها اختلاف افکار به وجود بیاور تا به همدیگر مشغول

شـده و تو از آنهـا در امـان باشـی . اسـکندر نظام ملوک الطوایفی را برقرار ساخت و نگـذاشت که توطئه ای به بار آورنـد و تا زمان ((اردشیر بابک)) ، عجم هرگز با یکدیگر و حدت کلمه پیدا نکرد تا به خونخواهی قیام کند . (۱۲۱)

نقش عدالت در تحکیم دولت و شرایط ایجاد عدالت اجتماعی

بر رهبر و فرمـانروای یـک مملکت لازم است که به ملت خود توجه بیشتری نموده و بر حفظ((قوانین عـدالت)) کوشا باشـد ؛ زیرا قوام مملکت به عـدالت است . و ((شـرط اوّل عـدالت)) آن است که به همه اقشـار ملّت یکسان بنگرد ؛ زیرا همانطور که مزاجهای معتدل به واسطه یکسان بودن عناصر ، حاصل می شوند ، جوامع معتدل نیز به واسطه اعتدال چهار صنف به وجود می آیند :

۱ - اهـل قلم : مثـل دانشـمندان ، صاحبان معارف ، فقها ، قضات ، نویسـندگان ، حسابرسان ، مهنـدسان ، منجّمان ، پزشـکان و شعرا که قوام دین و دنیا به و جود آنان بستگی دارد و ارزش وجود آنها مانند ارزش وجودی ((آب)) در عالم طبیعت است .

۲ - اهـل شمشـیر : مثـل جنگجویان ، رزمنـدگان ، بسـیجیان ، سـلحشوران ، مرزداران ، ارتشـیان ، دلیران ، محافظان و نیروهای انتظامی که نظم مملکت وابسته به آنهاست و آنان به منزله ((آتش)) در عالم طبیعت می باشند .

۳ - اهل معامله : مثل بازرگانان که حمل و نقل کالاها را از سرزمینی به سرزمین دیگر به عهده دارند و پیشه وران ، صنعتگران ، صاحبان حرفه و فن و ماءموران مالیات که زندگی مردم بدون وجود آنان ممکن نیست و آنان به

منزله ((هوای عالم)) طبیعت می باشند .

۴ – اهل زراعت : مثل کشاورزان ، برزگران ، با غداران و دهقانان که ارزاق مردم را تهیه نموده و زندگی و ادامه حیات جامعه بدون وجود آنها محال است و اینها به منزله ((خاک)) در عالم طبیعت می باشند . و همانطور که از غلبه یک عنصر بر عناصر دیگر در طبیعت انحراف مزاج و فروپاشی نظام حاصل می شود از غلبه یک صنف بر اصناف دیگر اجتماع نیز موجب انحراف امور مملکت از اعتدال و فساد جامعه می شود و از جملات حکما در این زمینه آمده است که :

ینَ هُوَ التَّعاوُنُ بِالاَعْمالِ وَ فَضیلَهُ التُّجارِ هُوَ التَّعاوُنُ بِالاَمْوالِ وَ فَضیلَهُ الْمُلوُکِ هُوَ التَّعاوُنُ بِالا راءِ السِّیاسِیَّهِ وَ فَضیلَهُ الاِلهِیّینَ هُوَالتَّعاوُنُ بِالْحِکَمِ الْحَقیقِیَّهِ . ثُمَّ هُمْ جَمیعا یَتَعاوَنُونَ عَلی عِمارَهِ الْمُدُنِ بِالْخَیْراتِ وَالْفَضائِلِ)) . (۱۲۲)

((شرط دوم عدالت)) نظارت در امور مملکت و گماردن هر فردی به اندازه استعداد و صلاحیت خود بر کاری است ؛ زیرا مردم پنج دسته اند :

۱ – کسانی که طبعا خیّر هستند و خیر آنها به همه کس می رسد که اینها عصاره جهان آفرینش هستند و ذاتا از سنخ رهبری کل جامعه می باشند . پس باید اینها نزدیکترین افراد به رهبر باشند و در بزرگداشت و احترام آنان هیچ فرصتی را نباید از دست داد و آنها را باید رهبران بقیه مردم دانست .

۲ – کسانی که طبعا خیّر هستند ولی خیر آنهابه کسی نمی رسد که بایستی این دسته را محترم شمرد و برای آنها گرفتاری ایجاد ننمود .

۳ – کسانی که طبعا خیّر نیستند

و به کسی هم شرّی نمی رسانند که این دسته را باید ایمن نگاه داشت و بر خیر و نیکوکاری ترغیب نمود تا به اندازه استعداد خود به کمال برسند .

۴ - کسانی که طبعا شرور هستند ولی به کسی هم شر نمی رسانند که باید با تشویق و تهدید ، آنها را امیدوار به خیر نموده و به عاقبت شر ، آنها را هشدار داد تا اینکه یا طبیعت خود را رها کرده و به خیر گرایش پیدا کنند و یا در بند حقارت باقی بمانند .

۵ - کسانی که طبعا شرورند و به دیگران هم شر می رسانند که این دسته پست ترین مردم و بی ارزش ترین موجودات هستند و طبیعت آنها کاملا در تضادّ با طبیعت رهبری کلّ است و بین اینها و دسته اوّل تضادّ ذاتی می باشد .

و البته دارای درجات و مراتبی هستند که به گروهی از آنان می توان امیدوار بود و با تاءدیب و بازداشت ، آنها را اصلاح نمود وگرنه بایستی در مقابل آنها ایستاد و آنها را از شر رساندن منع کرد و به گروهی اصلا نمی توان امیدوار بود و با آنان در صورتی که شر آنها فراگیر نباشد ، بایستی مدارا نمود و اگر فراگیر باشد باید هرچه زودتر شر آنها را از سر مردم کوتاه کرد .

راه کوتاه کردن شرّ تبهکاران

ریشه کن کردن شر تبهکاران دارای چند مرحله است :

۱ - ((زندان)) که نگذارند آنها با مردم تماس بگیرند .

۲ - ((زنجیر)) که نگذارند اعضای بدن آنها آزاد باشد .

۳ - ((تبعید)) که نگذارند به شهر داخل شوند و اگر تبهکاری آنها زیاد

و موجب نـابودی و فسـاد جـامعه گردد در جواز قتـل آنهـا بین حکمـا اختلاـف است . اظهر اقوال حکم قطع عضوی از اعضای آنهـاستماننـد دست یا پا یا زبان که ابزار شـرارت می باشـد و یا از کار انـداختن یکی از حواس پنجگانه آنهاست و البته نمی توان آنها را به قتل رسانیـد ؛ زیرا تخریب بنایی که خداونـد چندین اثر حکمت در آن قرار داده بدون جبران و یا اصـلاح آن ، دور از عقل است .

و این روشـهای پیشگیری که بیان شد ، مشروط به آن است که شر و تبهکاری آنها بالفعل باشد ولی اگر در کسی تبهکاری به صورت بالقوّه وجود داشته باشد ، جز زندان و یا زنجیر شایسته نیست که هیچ آسیب دیگری به او برسانند .

ضـابطه کلّی در این مورد آن است که در مرحله اوّل به مصـلحت عموم و در مرحله بعـد به مصـلحت خود آن شـخص تبهکار توجه بنمایند ، درست مانند جرّاحی که در معالجه یک عضو از بدن ابتدا مصـلحت تمامی اعضا را در نظر می گیرد که اگر از وجود آن عضو فاسـد به بقیه اعضا هم فساد سـرایت می کند آن عضو را قطع نموده و به آن اعتنایی نمی کند ولی اگر موجب اختلال تمامی بدن نباشد می کوشد که آن عضو فاسد را اصلاح نماید . و رهبر یک جامعه هم در اصلاح هر فردی باید همین ملاحظه را داشته باشد .

((شـرط سـوّم عـدالت)) آن است که پس از پرداختن به تـوازن اجتمـاعی ، در جهت منـافع عمومی نیز مسـاوات را بـا توجه به استحقاق و شایستگی و

استعداد افراد رعایت کند . و اما منافع عمومی و مشترک عبارت از بهداشت و اموال و مناصب و مانند اینهاست ؛ زیرا هر شخصی دارای سهمی از این منافع می باشد که کم یا زیاد شدن آن موجب ظلم است . امّا اعطای کمتر از مقدار معیّن ظلم به آن شخص و بیشتر از آن ظلم به سایر افراد است و چه بسا اعطای کمتر از مقدار معین نیز ظلم به جامعه محسوب گردد . (۱۲۳)

آنگاه بایستی در حفظ آن منافع بکوشد و مانع گرفتن حقّی از کسی شوند که منجر به ضرر آن فرد یا جامعه گردد و اگر احیانا از او حقّی گرفته شد جبران کند .

و امّا از دست دادن یک حق یا ارادی است مثل خرید و فروش و قرض و بخشش و یا غیر ارادی است ؛ مثل اینکه از او غصب یا دزدی شده باشد . و هر یک را شرایطی است که اجمالا باید در مقابل آنچه که از دست رفته چیزی به دست آید تا منافع محفوظ بماند و باید عوض او را به گونه ای بدهند که به نفع جامعه باشد و یا لااقل ضرری به جامعه نرسد ؛ زیرا اگر به گونه ای حق خود را پس بگیرد که به جامعه آسیبی برسد ، خود نیز ظلم کرده است .

((شرط چهارم عدالت)) آن است که با وضع قوانین کیفری از ظلم جلوگیری کند و مجازات ظالمان فقط به اندازه ظلم آنها باشد ؛ زیرا در صورت بیشتر بودن به آنها و در صورت کمتر بودن به اجتماع ظلم شده است . و چه

بسا در صورت بیشتر بودن نیز ظلم به جامعه محسوب گردد . (۱۲۴)

و امّا بین حکما و فلاسفه اختلاف است که آیا ظلم به یک شخص ظالم ، ظلم بر جامعه نیز می باشد یا خیر ؟ قائلین به قول اوّل می گویند : اگر آن مظلوم از حق خود صرفنظر کند و ظالم را مورد عفو قرار دهد ، مجازات از ظالم ساقط نمی شود و باید او را مجازات نمود ، ولی قائلین به قول دوّم می گویند : عفو مظلوم موجب سقوط عقوبت و مجازات ظالم نمی گردد .

وظایف رهبر در اقامه عدل

رهبر که در صدد اقامه عدل است وظایفی چند بر عهده دارد که عبارتند از :

۱ - باید با مردم نیکویی و احسان نماید که بعد از عدالت ، هیچ فضیلتی در امور مملکت بالاتر از احسان نیست . و اصل در احسان آن است که منافع را بیش از مقدار لازم با رعایت شرایط استحقاق به آنها برساند . و باید این احسان همراه با هیبت و جبروت باشد ؛ زیرا شکوه و جلال و ارزش رهبر یک مملکت از هیبت او سرچشمه می گیرد . و دلجوئی مردم زمانی تحقق می پذیرد که احسان توام با هیبت بنماید و احسان بدون هیبت ، موجب بی پروایی و جراءت و جسارت و حرص و طمع زیردستان می شود و اگر همه مملکت را به حریص و طمعکار بدهند راضی نخواهد شد .

۲ - رهبر باید مردم را وادار به رعایت و اجرای قوانین عدل و فضیلت بنماید ؛ زیرا همانطور که قوام بدن به طبیعت و قوام طبیعت به نفس و قوام

نفس به عقل است ، قوام مملکت نیز به رهبر و پایداری رهبر نیز به سیاست و قوام سیاست نیز به حکمت بستگی دارد . و چون حکمت در جامعه ای رواج داشته باشد و به قوانین حق عمل شود ، نظام تواءم با کمال حاصل می شود . ولی اگر حکمت از جامعه ای رخت بربندد ، قوانین بی ارزش می شوند و آبروی مملکت رفته و فتنه پدید می آید و آداب جوانمردی کهنه شده و نعمت به بلا مبدّل می گردد .

۳ – رهبر باید نیازمندان را از خود دور نکند .

۴ – رهبر نباید سخن چینی سعایت کنندگان را بدون دلیل و مدرک قبول کند .

۵ – رهبر نباید روزنه های امید و ترس را به روی مردم ببندد .

۶ – رهبر نباید در سرکوب متجاوزان و تاءمین امنیّت داخلی و حفاظت مرزها و تکریم رزمندگان کوتاهی کند .

۷ – رهبر باید با دانشمندان و خردمندان همنشینی و نشست و برخاست داشته باشد .

۸ – رهبر نباید به خواسته ها و لذات خود بپردازد و خواهان ریاست و غلبه و پیروزی بر دیگران بدون استحقاق باشد . چون رهبر باید فکر خود را از تدبیر امور مملکت یک لحظه باز ندارد ؛ زیرا قدرت فکر رهبر در حفظ مملکت بیشتر از قدرت لشکری بزرگ است . و بی اطلاعی از سرچشمه های حوادث ، موجب وخامت اوضاع خواهد گشت و اگر به خوشگذرانی و لذّت مشغول گشت ، از این امور غافل گشته و اختلال و سستی در امور مملکت پدید آمده و اوضاع متغیر شده و مردم در تمایلات خود

احساس آزادی می کنند و کار به جایی می رسد که سعادت به بدبختی و همکاری به دشمنی و نظم و آرامش به هرج و مرج تبدیل گشته و قوانین الهی مختل شده و نیاز به تجدید تدبیر و درخواست پیشوای حق و رهبر عادل پیدا می شود و نسل آن قرن از به دست آوردن منافع خود محروم خواهند ماند . اینها همه عواقب سوء تدبیر یک نفر است .

۹ – رهبرنباید بیندیشدکه چون زمام امور و حل و فصل مملکت به دست قدرت وی افتاده ، بر آسایش و استراحت خود بیفزاید ؛ زیرا این فکر از خطرناکترین عوامل سوء تدبیر و اندیشه رهبران ممالک است بلکه باید شیوه او این باشد که از ساعت استراحت ، بلکه اوقات کارهای ضروری مثل خوردن و خوابیدن وبسربردن کنارهمسر و فرزندان خود بکاهد و بر ساعات کار و زحمت و تدبیر و اندیشه خودبیفزاید .

۱۰ – رهبر باید اسرار خود را مخفی نگاهدارد تا بر جولان اندیشه خود قادر و از گزند مخالف در امان باشد و اگر دشمن از راز او با خبر گردید ، باید با حفاظت و مراقبت ، شرّ او را دفع کند . و راه حفظ اسرار در عین حال که به مشاوران و استفاده از اندیشه دیگران نیازمند می باشد ، این است که بایستی با افراد نجیب و بلند همّت و صاحب عزّت نفس و اندیشمند و فرزانه و با تدبیر مشورت کند ؛ چراکه اینان افشاء اسرار نمی کنند . و باید با افراد ضعیف العقل مشورت نکند و اگر تصمیم بر کاری گرفت که با راءی

مشـاورانش مخالف است ، آن عمل را با افعالی که مشاوران گفته انـد بیامیزد و از تمایل به یکی از طرفین (راءی خود و راءی مشاوران) بپرهیزد ؛ زیرا هر دو در مظّان عدم صواب هستند و با تفکر ، راه صحیح را استنباط و استکشاف بنماید .

۱۱ - رهبر بایـد همواره نیروهای اطلاعاتی و امنیّتی داشـته باشـد که کنجکاوانه کارهای سـرّی و مخصوصا دشـمنان را زیر نظر داشته باشند و لحظه ای غفلت ننمایند ؛ زیرا بزرگترین سلاح هنگام رودررویی با دشمن اطلاع دقیق از تدابیر آنان است . و راه پی بردن به اسرار آنان این است که در حالات آنها از قبیل اتخاذ تصمیمات و جمع آوری نیرو و ساز و برگ نظامی و کارهای غیر عـادی مثـل فراخوانی غایبان و پراکنـدن حاضـران و اطرافیان دقت کنـد و کوشـش فراوان در کسب اطلاعات و اخبار آنان بنماید و به سخنان افراد مختلف گوش بدهد . و از کارهایی که از نزدیکان و اندرونیان دشمن سر می زند می تواند بفهمد که دشـمن چه فکری در سـر می پرورانـد و بهترین کار برقرار کردن ارتباط با افراد مختلف است ؛ زیرا هر کسـی دوستی دارد که سرّ خود را با او در میان می گذارد و با آمد و رفتها و گفتگوهای فراوان ، می تواند به اسـرار درونی دشمنان خود واقف گردد .

و تا زمانی که دلایل باهم هماهنگ نگشـته و اخبار به حدّ تواتر نرسیده به آنها اعتماد نکند و عجولانه قضاوت ننماید . خلاصه اینها راههای به دست آوردن اندیشه مخالفان و دشمنان و رهبران آنهاست و در شناخت

آنهـا فوایـد بی شـماری چه از جهت به کارگیری آنها در وقت ضـرورت و چه از جهت پرهیز از آنها در هنگام احتیاط مترتّب است .

راه صحیح برخورد رهبر با دشمنان و جنگ با آنان

رهبر باید بکوشد تا از دشـمنان دلجویی به عمل آورده و موافقت آنها را جلب کند و حتی الامکان کاری بکند که بین خود و آنـان آتش جنـگ نیفروزد و اگر احیانا نیاز به جنگ شـد ، خواه در صورت آغازگر و یا در صورت مـدافع ، هـدفی در جنگ جز خیر محض و طلب دین نداشـته باشد و از برتری جویی و سـلطه طلبی احتراز جوید . و سـپس احتیاط و سوءظن را به عنوان یک اصل بگیرد و جز در وقتی که اطمینان به پیروزی و ظفرمندی داشـته باشد ، اقدام به جنگ ننماید و با لشـکری که وحدت کلمه و اتفـاق نظر ندارنـد ، هرگز به میـدان نبرد نرود ؛ زیرا میـان دو دشـمن رفتن خطرات بزرگی را در بردارد . و رهبر تا می تواند نباید خود مستقیما به جنگ برود ؛ زیرا اگر در جبهه شکست بخورد قابل جبران نیست و اگر پیروز هم بشود از شخصیت و هیبت او کاسته می شود .

خصوصیّات فرماندهان نظامی که از سوی رهبر تعیین می شوند

رهبر یک مملکت برای اداره لشکر باید کسی را انتخاب کند که دارای سه ویژگی باشد :

۱ – شجاع و قویدل و دلیر و به این صفت بلند آوازه و مشهور باشد .

۲ – به داشتن اندیشه های درست و صحیح و مدیریّت و کاردانی آراسته باشد و بتواند انواع نیرنگها و مکرها را به کار ببندد .

۳ – جنگ دیده و

دوره دیده و دارای تجربه عملی باشد .

شرایط پرهیز از جنگ با دشمنان

رهبر تا می تواند بایستی با چاره جویی و سیاست ، دشمنان را از یکدیگر متفرق ساخته و از جنگ بپرهیزد . ((اردشیر بابک)) گفته است : ((تا جایی که تازیانه کافی است نباید از عصا استفاده کرد و تا جایی که می توان از گرز کار کشید ، نباید از شمشیر استفاده نمود)) .

و باید آخرین راه چاره برای سرکوبی دشمن ، جنگ و نبرد باشد که : ((آخِرُ الدَّواءِ اَلْکَیُّ))(۱۲۵)

و در مورد پراکندن دشمنان ، انواع چاره جوییها و نوشتن نامه های دروغین مانعی ندارد ولی ((خیانت)) در هیچ حالی جایز نیست .

و مهمترین شرط پیروزی در جنگ ، هوشیاری و استفاده از جاسوس و پیشقراول است . و در جنگ بایستی سود تاجران را در نظر گرفت و تا پیش بینی سود فراوانی نشود ، هرگز ادوات جنگی و مردان مسلح به میدان کشانده نشوند و در انتخاب میدان جنگ دقت باید کرد که جای نفرات به گونه ای باشد که محفوظتر و امن تر باشد و جز در موارد ضروری نباید حصار و کانال درست کرد ؛ زیرا این کار موجب تسلط دشمن است . و کسی را که در اثنای جنگ از خود لیاقت نشان داده باید تشویق شایانی نمود و جایزه ای نیکو داد .

در جنگ باید ایستادگی و مقاومت نشان داد و از غضب فراوان و بی گدار به آب زدن پرهیز نمود و دشمن را نباید حقیر و ناچیز شمرد هر چند که حقیر و ناچیز باشد و ساز و برگ نظامی و نیروی کامل را باید

تهیه نمود ؛ زیرا در غیر این صورت ، دور از احتیاط خواهد بود ؛ چراکه (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَليلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثيرَةً بِاِذْنِ اللّه)(۱۲۶)

و چون پیروزی به دست آمد نباید با خیال راحت نشست و احتیاط را از نظر دور داشت . و قبل از پیروزی در جنگ تا ممکن است نباید اسیران جنگی را کشت ؛ زیرا در گرفتن اسیر فواید فراوانی است ، منجمله برده گرفتن و گروگان داشتن و در مقابل آزادی آنها از دشمن مال گرفتن و یا منّت نهادن و آزاد کردن که در کشتن اسیران هیچکدام از این فواید نیست . و پس از پیروزی به هیچوجه کشتن اسیر جایز نیست و نباید دشمنی و کینه توزی و تعصب بی جا از خود نشان داد ؛ زیرا اسیران پس از خاتمه پیروزمندانه جنگ ، در حکم بردگان و قشری از ملّت هستند .

سرزنش ارسطو در مورد کشتن اسیران

در آثار فیلسوفان آورده اند که : به ارسطو خبر دادند که اسکندر پس از پیروزی بر یک شهر ، به کشتن اهالی شهر پرداخته است . ارسطو نامه ای سرزنش آمیز برای وی نوشت که اگر قبل از پیروزی در جنگ ، در کشتن آنها معذور بودی ، پس از پیروزی در کشتن زیر دستانت چه عذری داشتی ؟ و عفو و بخشش از رهبران فاتح جنگ ، بهتر از دیگران است ؛ زیرا عفو پس از قدرت پسندیده تر است .

والحق در مورد((عفو)) ، شاعر چه نیکو گفته است :

سَاَلْزِمُ نَفْسِي الصَّفْحَ عَنْ كُلِّ مُذْنِبٍ

وَ اِنْ كَثُرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ الْجَرائِمُ

وَ مَاالنّاسُ اِلّا واحِدٌ مِنْ ثَلثَةٍ

شَريفٌ وَ مَشْرُوفٌ وَ مِثْلٌ مُقاوِمٌ

فَاَمَّا الَّذى

فَوْقی فَاعْرِفُ قَدْرَهُ

وَاَتْبَعُ فیهِ اْلحَقَّ وَاْلحَقُّ لازِمٌ

وَاَمَّاالَّذی دُونی فَاِنْ قالَ صُنْتَ عَنْ

اِجابَتِهِ عِرْضی وَاِنْ لامَ لائِمٌ

وَاَمّاالَّذی مِثْلی فَاِنْ زَلَّ اَوْهَفا

تَفَضَّلْتُ اِنَّ الْفَضْلَ بِالْحَقِّ حاکِمٌ(۱۲۷)

وامّادر حال دفاع و درصورت توان مقاومت ، بایددر سرراه دشمن کمین نمود و یا به او شبیخون زد ؛ زیرااکثرشهرهایی که جنگ درخودشهرواقع شده شکست خورده اند ، ولی اگرنیروی مقاومت وجودندارد ، باید سنگرها و استحکامات و کانالها را به خوبی حفظ و احتیاط را رعایت کرد و در طلب صلح از انواع چاره جویی هابهره گرفت .

((این بود سخن در مورد تدبیر رهبران ممالک)) .

فصل پنجم : وظیفه ملّت در برابر دولت و رهبر

وظیفه ملّت در برابر دولت و رهبر

رفتار ملّت با رهبران بایـد به گونه ای باشـد که در خیرخواهی برای آنها با دل و زبان کوتاهی نکنند و در ستایش و پوشانیدن عیوب آنان کوشش بنمایند و حقوقی را که بر عهده آنهاست از قبیل مالیات ، شرح صدر به خرج داده و با اظهار رضایت قلبی و عدم ناراحتی و افسردگی ادا کنند و در امتثال اوامر و پرهیز از نواهی آنها در حد توان خویش بکوشـند . و در حفظ هیبت و حشـمت آنها سعی نموده و در زمان سختیها و فراز و نشیبهای مملکت جان و مال خود را به منظور حفظ دین و ملت و زن و فرزند و مملکت بذل کنند .

وظیفه مشاوران فرمانروایان

اگر وظیفه ای در ارتبـاط با کارهای فرمانروا به کسـی سپرده شـد مثلا در مقام وزارت یا مشورت یا اسـتادی قرار گرفت و لازم شـد که مصالح امور را به فرمانروا گوشـزد کنـد ، بایـد بدانـد که حاکمان و فرمانروایان ماننـد سیلی هسـتند که از بالای کوه سرازیر می شوند که اگر کسی بخواهد یک مرتبه آن سیل را از سمتی به سمت دیگر بگرداند نابود خواهد شد ، ولی اگر ابتدا با مدارا و ظرافت ، یک طرف آن را با خار و خاشاک بالا بیاورد ، می تواند به سمتی که می خواهد آن را ببرد . به همین شیوه بایستی از طریق لطف و مدارا ، راءی ناصواب فرمانروا را بر گرداند .

و هیچگـاه نبایـد از موضع امر و نهی او را به کاری وادار کننـد بلکه ابتـدا مصـلحتی را که در کار طرف مقابل عقیـده او وجود

دارد برای او توضیح دهند

و او را به فرجام ناپسند عقیده صحیحش متوجه نموده و به تدریج در اوقات خلوت و انس ، با ذکر مثالها و حکایتهایی از گذشتگان و لطائف الحیل ، آن عقیده نادرست را در نظر وی نکوهیده و ناپسند جلوه بدهند .

و باید در پوشانیدن اسرار او کوشش نمایند و در این مورد احتیاط آن است که حتی الامکان کارهای آشکار او را نیز مخفی کنند تا کم کم بر پوشاندن اسرار وی عادت کرده و این کار بر آنها آسان باشد . و وقتی که فرمانروا بداند که آنها امین و راز دارند ، نسبت به آنها بد گمان نخواهد شد ؛ زیرا بسیاری از اسرار یک فرد از کارهای آشکارش افشاء می گردد و اینجاست که فرمانروایان نسبت به افراد مورد اعتماد خود بد گمان می شوند . و علّت افشای اسرار از کارهای آشکار این است که امور این جهان با یکدیگر مرتبط هستند و می توان از برخی از آنها برخی دیگر را دریافت . (۱۲۸)

فصل ششم : فضیلت دوستی و کیفیت معاشرت با دوستان

فضیلت دوستی و کیفیت معاشرت با دوستان

چون انسان فطرتا موجودی اجتماعی است و سعادت او بطور تمام و کمال به وسیله دوستان و همنوعان او تاءمین می گردد و هرکس که کمال وسعادت او به واسطه غیر است به تنهایی نمی تواند کامل گردد ، پس کامل و سعادتمند کسی است که در انتخاب دوستان نهایت کوشش را به عمل آورده تا کمالاتی را که خود از آن بهره مند است نصیب آنها نیز بسازد و متقابلاً آنچه را که نمی تواند خود به تنهایی بدست آورد با کمک آنها حاصل کند و در مدت عمر از وجود آنها لذت

ببرد ، البته لذتی الهی و بهره ای حقیقی چنانکه بیان گشت نه لذّتی حیوانی .

ولی چون دوستان واقعی کمیاب هستند و از آن طرف صاحبان لـذت حیوانی و بهیمی نیز فراوانند ، سزاوار است که انسان با دوستان ناآزموده کمتر آمد و رفت داشته باشد ، چراکه این دسته از افراد به منزله نمک و سبزی سفره هستند که گرچه غذا به آنها نیازمند است ، ولی نمی توانند جای غذا را بگیرند .

و امّا دوستان حقیقی به دلیل آن که انسان شریف کمیاب است ، از نظر عدد کم و به همین دلیل ارزشمند می باشند .

البته با دیگران نیز که چنـدان شایستگی ندارند ، باید معاشرت نیکو و برخورد شایسته داشت ؛ زیرا انسان خیرخواه و صاحب فضیلت همان برخوردهایی را که با دوستان حقیقی خویش دارد ، با دوستان معمولی خود نیز خواهـد داشت و از همه توقع و انتظار دارد که دوست واقعی بشوند .

سخنی از ارسطو در باب دوستی

ارسطو می گویـد : انسان در همه حـال به دوستانی احتیاج دارد ؛ امّا در حـال آسایش برای کمک کردن به آنان و در حال سختی برای کمک گرفتن از آنها و در حقیقت افراد بزرگ به افراد مستعد و شایسته تربیت احتیاج دارند همانگونه که فقیران به اهـل خیر و احسان نیاز دارنـد . و گرایش به دوستی که اصولا در طبیعت و نهاد آدمیان نهفته است انگیزه ای برای مشارکت مردم در فعالیتها و معاشرتهای پسندیده و گردهماییها و شکار و تفریحات و مهمانیها می گردد .

سخنی از انسقراطیس در باب دوستی

انسقراطیس می گوید : من تعجب می کنم از کسی که فرزندان خود را نسبت به حکایات پادشاهان و وقایع و سرگذشتها و جنگها و کینه توزیها و انتقامجوییهای مردم آگاه می کننـد ولی نمی دانند که آموختن سرگذشت مهربانیها و دوستیها و لوازم این فضیلتها سزاوارتر است ؛ زیرا اگر همه دنیا و اشیاء گرانبهای دنیوی برای یک نفر باشد ولی از این فضیلت بهره ای نداشته باشد زندگی بر او سخت بلکه ادامه حیات برای او محال خواهد بود .

و اگر کسی مهر و محبّت را نـاچیز انگـارد ، در حقیقت خود را نـاچیز گرفته و اگر گمـان کنـد که تحصیل محبت به سادگی امکـان پـذیر است به خطـا رفته ؛ زیرا به دست آوردن دوستانی که بـا محک آزمایش ، به عیار اعتماد رسیده باشند ، سخت مشکل است . و مـن معتقـدم کـه ارزش محبّت و اهمیت آن از تمـامی گنجهـا و اشیاء نفیس بیشتر است و هیچکـدام از آنها همسنگ ارزش دوستی نیستند چراکه در هنگام مصیبت و رخدادهای ناگوار ،

هیچیک از آنها مفید نخواهند بود و دنیا و هرچه که در آن است نمی تواند جای دوستی مورد اعتماد را بگیرد که در کارهای مهم ، انسان را یاری و یا در تکمیل سعادت دنیا و آخرت او کوشش می نماید . خوشا! به حال کسی که از چنین نعمتی برخوردار و مورد رشک دیگران واقع شده است ، گرچه از دارائی جهان دست او تهی باشد .

و بهتر از او کسی است که در زمان رهبری خویش ، از چنین دوستی برخوردار باشد ؛ زیرا کسی که مستقیما امور مردم و مملکت به عهده اوست و بخواهد با احتیاط رفتار کند ، دو چشم و دو گوش و یک دل و یک زبان برای او کافی نیست و اگر بتواند صاحب چندین چشم و گوش و دل و زبان گردد که از نظر ظاهر متعدّد ولی از نظر معنا واحد باشند می تواند بر همه جوانب مملکت نظارت داشته باشد و به سهولت می تواند بر اسرار و نهانیهای مملکت آگاه گشته و غایب را به صورت حاضر مشاهده کند . و کجا می توان چنین فضیلتی را جز از دوست حقیقی و راستین توقّع داشت ؟ و چگونه می توان در آن جز به واسطه رفیق شفیق و مهربان ، طمع ورزید ؟

روش دوستیابی

چون ارزش نعمت بزرگ و گرانقدر دوستی شناخته شد ، باید در روش دوستیابی سخن گفته و سپس به چگونگی حفظ آن اشاره ای بنماییم که طالب این دوستی مثل کسی نباشد که به دنبال گوسفندی چاق می گشت ولی به گوسفندی لاغر فریبش دادند ، چنانکه شاعر گفته

است :

اُعیذُها نَظَراتٍ مِنْکَ صادقَةً

اَنْ تَحْسَبَالشَّحْمَ فیمَنْ شَحْمُهُ وَرَمٌ(۱۲۹)

خصوصا انسان که از میان حیوانات در اظهار فضیلت دوستی ریاکار و حیله گر است و به عنوان مثال با وجود بخل پول می دهد تا شاید به جود و بخشش متصف گردد و یا با وجود ترس به کارهای هولناك اقدام می کند تا شاید به شجاعت مشهور گردد و این در حالی است که سایر حیوانات در اظهار صفات واقعی خود ، پرهیز و امتناعی ندارند و هرگز به چیزی وا نمود و ریا کاری نمی کنند .

و طالب فضیلت دوستی در صورتی که نتواند دوست واقعی را تشخیص بدهد مانند کسی است که بر طبیعت گیاهان آگاه نیست و همه آنها در نظر او یکسان می باشند و چیزی را به گمان اینکه شیرین است خورده و سپس در می یابد که تلخ می باشد . و یا گیاهی را به عنوان غذا مصرف می کند در حالی که زهر می باشد ولی اگر بر کیفیت کسب دوست آگاه باشد هرگز به خطر نزدیک نمی شود و از دوستی با ریاکاران و فریبکارانی که خود را به صورت فضیلت خواهانی نیکوکار جلوه می دهند ولی هنگامی که کسی رابه دام تزویر و فریب خود انداختند همانند درندگان او را شکار کرده و می خورند اجتناب می نماید . و راه رسیدن به دوست واقعی همان است که انسقراطیس فرموده که : چون کسی بخواهد از رفاقت و دوستی با کسی بهره مند شود ، ابتدا باید درباره او تحقیق کند که در کودکی برخورد او با والدین خویش و همسالان و خویشان چگونه بوده

است ، اگر شایسته بوده ، امید شایستگی محبت از او داشته باشد و گرنه از او بپرهیزد ؛ زیرا کسی که نسبت به والدین خویش نافرمانی کند ، مطمئنا مراعات حقوق دوست را نمی کند . آنگاه سابقه او را بادوستان قبلی وی بررسی کرده و نتایج این تحقیق را به تحقیق قبلی بیفزاید و آنگاه تتبع در شیوه زندگی اوکندکه دربرابراحسان ، سپاسگزاراست یاناسپاس .

و غرض از سپاسگزاری در اینجا جبران مالی نیست ؛ زیرا چه بسا خالی بودن دست او از مال مانع جبران گردد ، بلکه سپاسگزار کسی است که همواره نیّت جُبران دارد و یا ستایش از کسی که به وی محبّتی کرده می کند ، ولی انسان ناسپاس حتی از ثناگویی که برای هر کسی آسان است ، خودداری می کند و هر احسانی که به او بشود ، غنیمت شمرده و آن را حق خود می داند . و در حقیقت هیچ آفتی به اندازه ناسپاسی نمی تواند نعمت را زایل گرداند و یا گزند برساند .

جالب این است که ((کیفر)) در لغت عرب مشتق از ((کفران)) است و هیچ وصفی از اوصاف شقاوتمندان ، بدتر از کفران نیست و از اوصاف سعادتمندان هیچ صفتی را به اندازه شکر نعمت ، نستوده اند و مزید نعمت و دوام آن نیز مشروط به شکر و سپاس است .

پس کسی را که می خواهد به دوستی برگزیند حتما باید دارای این صفت باشد تا مبادا به انسان ناسپاسی که محبت و لطف را ناچیز می شمرد مبتلا گردد .

آنگاه باید ببیند که میل او به لذّات و شهوات چگونه

است ؛ زیرا اگر همواره در پی آنها باشد از رعایت حقوق دوستان باز می ماند .

آنگاه باید ملاحظه کند که علاقه او نسبت به پول و ثروت و حرص او در به دست آوردن آنها چه مقدار است ؛ زیرا بسیاری از افراد ، نسبت به یکدیگر اظهار دوستی و محبت می کنند ولی همینکه پای پول و یا نزاع مالی به میان بیاید ، همانند سگ با یکدیگر به جنگ در می آیند و با فریادها و گفتگوهای ابلهانه و سفیهانه و جملات رکیک و مجادله می پردازند و کینه و عداوت را در دل می پرورانند .

آنگاه باید نگریست که چه اندازه به مقام و ریاست علاقمند است ؛ زیرا کسی که به پیروزی بر دیگران و برتری بر رقیبان شوق و شعف دارد ، در دوستی خود راه انصاف را نمی پیماید ، بلکه جاه طلبی و تکبر او را وادار به اهانت به دوستان و تفوّق بر آنان می نماید ؛ چراکه دوستی و رشک با هم سازگار نیستند و سرانجام به عداوت و کینه توزی می انجامد .

آنگاه باید دید که علاقه او به آواز و لهو و لعب و شنیدن موسیقی (۱۳۰) و هرزه گوییها و شوخیهای خارج از نزاکت در چه حدّ است ؛ زیرا افراط در این گونه امور ، مقتضی بازماندن از مساعدت و همکاری با دوستان گشته و از جبران محبتهای آنها و سپاسگزاری از همکاری ؛ آنها در کارهای سخت و دشوار گریزان می شود .

و چون از این امتحانات سرفراز بیرون آمد و از رذایلی که گفتیم منزّه بود او را دوستی

با فضیلت باید شمرد و در حفظ او و رغبت در دوستی با او از هیچ چیز فروگذار نباید بود که : ((لا فَخْرَ اِلاّ بِالصِّدّیقِ الْفاضِلِ)) . (۱۳۱) .

و یکی از فیلسوفان گفته است : ((اِنّی لاَعْجَبُ مِمَّنْ یَحْزَنُ وَ لَهُ صَدیقٌ فاضِلٌ)) . (۱۳۲) و اگر یک دوست واقعی پیدا شود ، اکتفا کردن به همان یکی سزاوارتر است چراکه اوّلا : گوهری کمیاب است ثانیا : در صورت تعدّد دوستان ، لازم است که انسان به رعایت حقوق همگان بپردازد و گاهی از اوقات ناچار است که از حقوق برخی از دوستان چشم پوشی کند ؛ زیرا چه بسا حالات متضاد و متناقضی پدید می آید ؛ مثلا در شادی یک دوست باید شادمان و در همان حال در غم دوست دیگر باید اندوهگین بود و یا به واسطه اینکه یکی از دوستان کوشش در انجام کاری دارد ، باید با وی همراهی و همکاری نمود و از طرفی دوست دیگر از انجام آن کار گریزان است و باید انسان به خاطر او از انجام آن کار خودداری کند و در چنین حالاتی جز سرگردانی و مخالفت با یکی از طرفین پیش نخواهد آمد .

راه حفظ دوستان

حفظ دوستان مشروط به اموری است که عبارتند از :

۱ - شدّت علاقه به فضایل نباید باعث پرداختن به عیبهای کوچک دوستان و تجسّس در مورد آنها گردد ؛ زیرا در غیر این صورت انسان هیچکس را سالم از عیب نخواهد یافت و در نتیجه تنها و از فضیلت دوستی محروم خواهد شد ، بلکه لازم است که از عیوب کوچکی که غالب انسانها گرفتار آن هستند

، چشم پوشی نموده و در عیب خویشتن تاءمل کند تا بتواند مانند آن را از دیگران تحمّل نماید .

۲ - از دشمنی باکسی که با او سابقه دوستی یا رفت و آمدی داشته پرهیزنماید .

۳ - بعد از یافتن دوست ، لازم است که حال او را مراعات و از او دلجوئی فراوان نموده و هیچ حقی از حقوق او را گرچه کوچک باشد نادیده نگیرد و در رفع امور مهمّی که برای او رخ می دهد ، کوشش نموده و در حوادث روزگار با او یار باشد و در اوقات خوشی با روی گشاده و اخلاق نیکو با او برخورد کند .

۴ - آثار شادمانی در حرکات و سکنات وی هنگام ملاقات با او آشکار و ظاهر باشد و به محبّت قلبی اکتفا نکند ؛ چون کسی غیر از خداوند که آگاه به اسرار است ، از قلبها اطلاع ندارد .

اِنْ كانَ وِدُّكَ فِي الطَّوِيَّةِ كامِنا

فَاطْلُبْ صَديقا عالِما بِالْغَيْبِ(۱۳۳)

تا به واسطه محبّت آشکار هرروز و هر لحظه بر اعتماد او به محبّت و آرامش خاطر او در حضور و غیاب افزون گردد و چون انسان در هنگام ملاقات با فردی در چهره او شادی و سرور را ملاحظه کند ، اعتماد و یقین به محبّت او پیدا می کند ؛ چرا که مهر حقیقی هنگام ملاقات با دوست هرگز مخفی و پوشیده نمی ماند و اگر فردی اظهار محبّت دروغین بکند بلادرنگ طرف مقابل متوجه می شود .

و نیز انسان باید با کسانی که به کار آنها دلبستگی دارد مانند دوستان و اولاد و زیردستان همین روش را بکار گیرد و همواره از

آنها تمجید و ستایش خواه در حضور آنان و خواه در غیاب بنماید ، ولی مواظب باشد که به حدّ افراط و چاپلوسی و یا تکلّف نرسد و راه محفوظ ماندن از شائبه تملّق و تیرگی نفاق ، صداقت و یکرنگی در گفتار و کردار است ؛ چراکه انحراف از جاده صدق و راستی به ظاهر چاپلوسی و در باطن نفاق و دورویی است که هر دو مذموم و ناپسند می باشند . و همواره باید راه صدق را بپوید و هرگز در اظهار دوستی سستی به خرج ندهد تا محبّت خالصانه و اعتماد کامل افراد جلب شود .

و انسان می تواند با صداقت خویش ، محبّت افراد غریب و کسانی را که با آنها سابقه دوستی ندارد جلب کند و همانطور که یک کبوتر در منزل یک فرد لانه ساخته و با او انس می گیرد و در حریم منزل او گردش می کند و کبوتران دیگر را نزد صاحب منزل جمع می کند ، انسان نیز چون بر اخلاق شایسته کسی آگاه شود و به آمد و رفت با او مایل و به انس او شادمان گردد ، دیگران را نیز به سمت او می کشاند ، بلکه می توان گفت که حیوان ناطق (انسان) در مدح و ثنا و توصیف و تمجید نسبت به حیوان غیرناطق (کبوتر) تواناتر است .

و مخفی نماند همانطور که لازم است انسان دوستان را در نعمتها با خود شریک گردانده و از اختصاص نعمت به خود پرهیز نماید ، بایستی به طریق اولی در سختیها نیز با آنها همدرد گشته و مشکلی از مشکلات آنان را

به دوش بکشد و این حق را در حضور مردم با اهتمام بیشتری ادا کند ؛ چنانکه گفته اند :

دَعْوَی ٱلاِخاءِ عَلَی الرِّخاءِ کَثیرهٌ

بَلْ فِیالشَّدائِدِ تُعْرَفُ ٱلاِخْوانُ(۱۳۴)

و بایـد در مصـائب و گرفتاریهـا و حوادث روزگـار که برای دوسـتان پیش می آیـد ، بـا جان و مال همـدردی نموده و از آنها دلجویی به عمل آورده و بیش از حدّ معمول رعایت حال آنها را نمود و نباید انتظار کشـید که آنها از انسان طلب کمک کنند و او را صـریحا و یـا بـا کنایه به یاری بخواننـد ، بلکه خود بایستی با هوشـمندی و فرزانگی بر خواسـته های قلبی و ضـمایر آنها اطلاع پیـدا کند و در تحصـیل مقاصد آنان قبل از اینکه لب به طلب بگشایند نهایت کوشـش را بنماید و خود را در غم واندوه آنان شـریک کنـد تا شایـد مقداری از بار مشـقت آنها را به دوش کشـیده و با این کار خود ، موجب سـبک شدن بار سـنگین سختیها و آرامش آنها گردد .

و اگر بـه مقـام و ریـاستی دسـت یـافت ، یـاران و دوسـتان را نیز از نعمت برخـوردار کرده و خـود را در آن مقـام برتر و بالاـتر نپنداشـته و یا ارزش کار خود را به منّت ، آلوده نکنـد . و اگر بفهمـد که برخی از دوسـتان از او رنجیده اند و با وی انس نمی گیرنـد ، بایـد بکوشد تا با آنها رفت و آمد برقرار کرده و از آنها دلجویی نماید ؛ زیرا اگر او هم غرور به خرج بدهد و یا تکبّر نموده و نخواهد پیشقدم شده و خود را کوچک کند و یا بخواهد

سوء خلقی از خود نشان بدهد ، رشته محبّت گسسته و پیمان رفاقت سست خواهد شد و حال آنکه این حالات زودگذر است و چه بسا پس از خلع از مقام از اینکه همگان با او قطع رابطه و آمد و رفت نموده اند ، دچار خجالت و شرمساری گردد . پس بهترین و شایسته ترین روش آن است که طرفین هرچه زودتر در صدد جبران بر آمده و علّت کناره گیری و رنجش را بادلی پاک و بی غل و غش با وی در میان بگذارند که راستی و یکرنگی ، برکتهای بی شماری دارد و اگر احیانا دوست انسان در رابطه با قطع آمد و رفت تقصیری داشته باشد ، باید او را با سرزنشی آمیخته با لطف ، به تقصیرش آگاه کنند که :

((وَ فِی الْعِتابِ حَیاةٌ بَیْنَ اَقْوامٍ))(۱۳۵)

و سپس به طور کلی آن را به دست فراموشی بسپارد .

لزوم مراقبت دائمی در همه موارد

تنهامحبّت نیست که برای استمرار و بقا ، نیاز به مراقبت دائمی دارد بلکه هر چیز دیگر نیز دارای همین حکم است ؛ یعنی اگر کسی فی المثل از مرکب یا لباس یا منزل یا چیز دیگری غافل شود ، نابود و تخریب خواهد شد ، پس اگر تصویر روی در و دیوار در صورت عدم مراقبت همیشگی به خرابی می گراید ، بنگر که جفای در حق دوستان و یا روگردانی از آنان که امید خیر و انتظار هماهنگی در حال آسایش و سختی از آنها می رود ، چه اثر بزرگی دارد ، بویژه آنکه ضرر ناشی از عدم مراقبت از اشیاء مذکور منحصر در از

دست رفتن یک منفعت است در حالی که ضرر ناشی از رنجش دوستان و قطع رابطه و دوستی با آنان فراوان است ؛ زیرا اگر دوستی آنها به دشمنی و منافع آنها به مضارّ مبدّل گردد ، باید از عاقبت آن هراسان بود و به علاوه باید از خیرات غیر قابل جبران چشم پوشیده در حالی که با مراعات دوستی می توان از چنین عواقبی جلوگیری کرده و از فضیلت دوستی برخوردار گردید .

نقش منفی مراء و جدال با دوستان

مراء و جدال با هر کسی ناپسند و به خصوص با دوستان نکوهیده تر است ؛ چراکه با این عمل ، محبّت ریشه کن خواهد شد و علّت آن است که موجب اختلاف می شود و اختلاف نیز موجب جدایی و جدایی نیز مشتمل بر همه آفات است . و چه بسا که شخصی با دوستان خود جدال کرده و چنین توجیه کند که مراء و جدال موجب صیقل زدن ذهن و تیزی آن است . پس در محافلی که بزرگان و اهل نظر نیز جمع هستند به منظور جدال با دوستان حاضر شده و از قاعده ادب خارج شده و الفاظ جاهلانه و نابخردانه به کار می برد تا حاضران بفهمند که دوستان او شکست خورده و عاجز از جواب هستند . و این فرد هرگز در خلوت و تنهایی چنین کاری را نمی کند بلکه در جایی که دوستان او حاضر جوابی و حضور ذهن کمتری دارند اقدام به این عمل می کند و هدف او از این کار سفیهانه در ملا عام این است که با خجلت و شرمساری زندگی رابر دوستان تیره گرداند و در حقیقت این

فرد ستمکار است ؛ زیرا جباران و ستمگران در هنگام تمکّن مالی و ثروت ، طاغی گشته و یکدیگر را با دیده تحقیرنگریسته و در عیبجویی از همدیگر نهایت کوشش را می نمایند ، سرانجام دشمنِ هم شده و به بدگویی پرداخته و خونریزی و فسادهای مختلفی پدید می آید ، و بی شک همه این مفاسد بر جدال و مراء نیز مترتب می گردد .

نکوهش بخل از تعلیم دوستان

انسان باید در تعلیم علم و ادبی که خود بدان آراسته و همچنین حرفه و صنعتی که خود ماهر است نسبت به دوستان بخل نورزیده و به گونه ای انحصار طلبانه رفتار نکند و مایل نباشد که تنها وی یکّه تاز میدان باشد ؛ زیرا مضایقه نسبت به دوستان در امور دنیوی که مستلزم تنگ شدن عرصه برای خود انسان می گردد ، قبیح و زشت است تا چه رسد به اموری که بخشیدن آنها موجب ازدیاد و برعکس مادیات عدم بخشش موجب نقصان و کمبود آنها می شود . پس چگونه زیبا خواهد بود بخل ورزیدن از آموزش دادن چیزی که شریک شدن دیگران نه تنها موجب کاستی آن نشده و استفاده فراوان از آن هرگز موجب ضرر و زیان نمی شود ؟

و از اینجا روشن می شود که بخل ورزیدن در علم و دانش یا از قلّت بضاعت و بی مایگی است و یا به واسطه طلب بازارگرمی نزد جاهلان و یا خوف از نقصان و تزلزل در معلومات و یا حسادت می باشد و همه اینها ناپسند و مذموم است . و چه بسا برخی از افراد تنها به بخل ورزیدن در مورد علم خویش اکتفا

نکرده بلکه حتی به علم دیگران نیز بخل ورزیده و آنان را از نشر علم ، سرزنش و ملامت می کنند . از این دسته افراد فراوانی بوده اند که کتاب دانشمندی را دیده اند ولی مانع از استفاده دانش پژوهان از آن شده اند و با این عمل ، آن کتاب را مندرس نموده اند . و این گونه اعمال و رفتار ، موجب گسستن رشته مودّت و محبّت می شود .

و باید انسان اصحاب و اتباع خود را برحذر دارد که در کارهای دوستان به شیوه ای ناپسند تجاسر به عیبجویی نمایند تا چه برسد به خود دوستان ، و نباید اجازه دهد که عیب متعلقین و بستگان دوستان را بازگو کنند تا چه رسد به خود آنها ، بلکه به هیچکس از اعوان و انصار خود اجازه ندهد که چنین عمل ناپسندی را خواه به صورت جدّی و خواه شوخی و چه با صراحت و چه با کنایه انجام دهند . چگونه می توان تحمّل بدگویی کسی را نمود که انسان به منزله چشم و گوش او و در غیاب وی جانشین و قائم مقام بلکه خود او می باشد ؟ و اگر وی این بدگوییها و عیبجوییها را بشنود ، بی شک گمان می کند که خود آن دوست موجب این کار بوده و یا رضایت به آن داده ، پس از وی متنفّر گشته و دوستی به دشمنی مبدّل می گردد .

و اگر انسان از دوست خود عیبی ببیند باید با وی مدارا کند ولی به گونه ای لطف آمیز و با ظرافت او را متوجه عیب خویش بنماید ،

همانطور که یک پزشک ماهر با یک دستور غذایی موجب معالجه یک عضو رنجور می شود در حالی که یک پزشک ناوارد فورا به شکستن یا قطع کردن آن عضو اقدام می کند ، البته منظور از مدارا این نیست که از عیب او چشم پوشی کند و آن را از او مخفی بدارد چراکه این کار خیانت محض و مسامحه در چیزی است که ضرر آن به هر دو برگشت می کند . و برای آگاه کردن دوستان بر عیوب آنها سزاوارتر است که ابتدا با یک ضرب المثل و یا تعریف کردن یک داستان باشد ، پس اگر مفید و مؤ ثر نبود ، به صورت کنایه اشاره ای رمزگونه در میان الفاظ و عبارات قرار دهد . و اگر نیاز به تصریح بود ، در خلوت پس از بیان مقدماتی که موجب اعتماد گشته و تعریف قضایایی که موجب اطمینان قلب و ازدیاد مهر و محبّت گردد ، مطلب را به او بگوید . و البته نباید این تذکرات در حضور دیگر دوستان باشد تا چه رسد به دشمنان و بیگانگان ؛ زیرا حق دوست زیادتر از آن است که او را در معرض مذمت دشمنان و استخفاف مخالفان قرار دهد .

و در باب دوستی از دخالت سخن چینان به شدت احتراز باید کرد و اجازه سخن چینی به آنها نباید داد ؛ زیرا بدسیرتان به صورت ناصحان در جمع دوستان حاضر شده و در لابلای سخنان شیرین و جذّاب خود ، مطلبی به صورت تحریف شده نقل و در زشت ترین صورت تعریف می کنند تا آنجا که اگر فرصت بیابند

و جسارت یابند ، با سخنان دروغ و افترا آمیز ، آن دوست را زشت جلوه داده و بین آنها ایجاد عداوت می کنند .

سخن چین از نظر پیشینیان

پیشینیان سخن چین را به شخصی تشبیه نموده اند که با ناخن ، دیوارهای محکم را می خراشد تا به اندازه یک سر انگشت جایی باز کند و آنگاه که با جستجوی زیاد رخنه ای پیدا کرد ، با کلنگ آن را بزرگتر نموده و پایه های آن دیوار محکم را خراب می کند تا سرانجام به ویرانی کشیده شود . و در این مورد حکایات و ضرب المثلهای فراوانی گفته اند که یکی از آنها ((داستان شیر و گاو)) در کلیله و دمنه است و هدف از این حکایتها آن است که مردم بدانند حیوانی قوی پنجه با فریب روباهی ضعیف در مقابل حیوانات بزرگ درمانده و مستاءصل می شود و یا پادشاه قدرتمندی به واسطه دخالت یک سخن چین که به صورت ناصح و خیرخواه درآمده نسبت به وزیران و مشاوران خود که قوام مملکت و گردش کارهای آن مرهون آنهاست ، بدبین و ظنین گردد و همین وزیران و مشاورانی که بی نهایت فرمانبردار شاه بودند و حتی او را بر فرزندان خود مقدم می داشتند ، سرانجام نسبت به وی دشمنی و کینه ای پیدا نموده و اقدام به کشتن او بنمایند . و شاید به واسطه شنیدن و خواندن این حکایات ، و ترتیب اثر دادن بر سخن چینیهایی که بدگویان در مورد دوستان آنها که امتحان داده و به دوستی برگزیده شده اند و به منزله گنج دوران گرفتاری و مانند جان آنهاست ،

خودداری نمایند و در این مورد شعر نیکویی گفته شده است :

وَاَعِزَّهٍ قَدْ کُنْتُ دِنْتُ بِحُبّهِمْ

وَکَذلِکَ کُلُّهُمْ بِحُبّی دانُوا

کُنْتُ الْمُغَدّی بَیْنَهُمْ وَلَدَیْهِمْ

بِحَیاهِ رَاءْسی کانَتِ اْلاَیْمانُ

فَسَعَی اْلاَعادی بِالنَّمائِمِ بَیْنَنا

یحَتّی تَفَرَّقْنا وَبِنْتُ وَبانُوا(۱۳۶)

و احتیاط در حفظ محبّت که نیازی به استدلال در مورد احتیاج آن نیست از اهمّ واجبات است که مبادا به آن نقصانی راه پیدا کرده و رشته اتحاد بگسلد ؛ زیرا اکثر فضایل اخلاقی که ذکر کردیم موجب محافظت نظام دوستی است که نوع بشر نمی تواند بدون آن بسر ببرد ؛ مثلاً بشر برای تصحیح معاملات و جلوگیری از ستم به ((عدالت)) و برای کنترل شهوات جنسی و جلوگیری از جنایات ناشی از آن ، به ((عفت)) و برای دفع امور سهمگین و حفظ سلامتی همه جانبه ، به ((شجاعت)) نیازمند است و برای ابراز برخی از این فضایل ، به ابزار و ادواتی خارج از ذات ، مثل ثروت برای سخاوت نیازمند است که تهیّه مال و ثروت ، بدون داشتن دوستان و یاران مخلص و نیکوکار ، بسیار مشکل است و اگر کسی در به دست آوردن فضیلت دوستی کوتاهی کند ، در کسب سعادت کوتاهی کرده است و از این جهت حکم کرده اند که در دین و دنیا هیچ رذیله ای ناپسندتر از تنبلی و بیکاری نیست ؛ زیرا موجب فاصله انداختن میان انسان و همه فضایل و خیرات می گردد و آدمی را از لباس انسانیت خارج می کند .

و بیان کردیم که دورترین مردم از فضیلت ، کسانی هستند که از اجتماع و اجتماعی بودن فاصله گرفته و به تنهایی و انزوا خو بگیرند

. پس فضیلت محبت و دوستی ، بزرگترین فضیلت و محافظت آن مهمترین کار است و دلیل طولانی کردن این بحث در باب دوستی همین بود چرا که این باب از بهترین ابواب این مقاله از جهت معانی است ، واللّه اعلم بالصواب .

فصل هفتم : کیفیّت معاشرت با اقشار مختلف مردم

کیفیّت معاشرت با اقشار مختلف مردم

انسان باید همواره وضعیّت خود را نسبت به دیگران ملاحظه کند ؛ زیرا نسبت او با هر قشری ، از سه حال خارج نیست :

۱ - از نظر مقام و موقعیت از آنها بالاتر است .

۲ - از نظر مقام و موقعیت با آنها مساوی است .

۳ - ازنظر مقام و موقعیت از آنها پایین تر است .

اگر بالاتر است ، باید بکوشد که موقعیت خود را حفظ کند و به نقص نگراید .

و اگر مساوی است ، باید بکوشد که به مدارج کمال بالاتر ترقی کند .

و اگر پایین تر است ، باید بکوشد تا به موقعیّت دیگران دست یابد . و معاشرت با آنان نیز به جهت اختلاف مراتب ، متفاوت است .

امّا روش معاشرت با برتر از خود را در فصل پنجم بیان نمودیم و معاشرت با افراد همسان بر سه قسم است :

۱ - معاشرت با دوستان .

۲ - معاشرت با دشمنان .

۳ - معاشرت با کسانی که نه دوست هستند و نه دشمن .

و ((دوستان)) نیز یا حقیقی هستند و یا غیر حقیقی و روش برخورد و معاشرت با دوستان حقیقی را در فصل ششم بیان کردیم . و اکنون روش برخورد با دوستان غیر حقیقی و برخورد با دشمنان و کسانی را که نه دوست هستند و نه دشمن بیان می کنیم .

روش برخورد با دوستان غیر حقیقی

معاشرت با ((دوستان غیر حقیقی)) که خود را شبیه به دوستان واقعی درآورده اند و از ریاکاری و چاپلوسی منزه نمی باشند ، باید با اخلاق نیکو و حتی الامکان با احسان و دلجویی و مدارا و صبر و برخوردهای ظاهری خوب باشد ،

ولی بایستی انسان اسرار و عیوب خود را از آنها مخفی بدارد و همچنین نباید سخنان خصوصی و مسائل شخصی و راههای درآمد و مقدار اموال خود را به آنها بگوید و در موردی که آنان کوتاهی نموده و رعایت حقوق او را نمی نمایند ، از مؤ اخذه و سرزنش خودداری کرده و درصدد مقابله به مثل برنیاید تا شاید حسن روابط و اصلاح آنها صورت بپذیرد و کم کم در ردیف دوستان واقعی قرار گیرند و حتی الامکان باید با آنها سازگار بود و از خویشان و بستگان آنان نیز دلجویی نمود و در رفع نیازها و اظهار شادمانی خواه قلبی و خواه ظاهری در برخوردها و هنگام ملاقات با آنها کوشید و در حال نیاز دست آنها را گرفت . و خلاصه تا حدّ ممکن با آنها کریمانه و با وفای به عهد و پیمان رفتار کرد و زمانی هم که به مقام و عزت بالاتری رسیدند ، بر میزان دوستی و رفت و آمد با آنها افزایش ندهد .

روش برخورد با دشمنان

دشمنان انسان یا دور و یا نزدیک هستند و هر کدام یا علنی و آشکار و یا مخفی و پنهان می باشند ؛ مثلا کینه توزان در ردیف دشمنان آشکار ، ولی حسودان در ردیف دشمنان پنهان آدمی هستند . و از دشمن نزدیک باید بیشتر پرهیز نمود ؛ زیرا وی بر اسرار و عیوب انسان آگاه است و بایستی از خوردن و آشامیدن با آنان اجتناب کرد .

و اصل کلی در برخورد با دشمنان آن است که در صورت امکان بایستی با تحمل و سازش و محبت ، دشمنی را به

دوستی مبدّل ساخته و ریشه عداوت را از دل آنها برکنده ساخت که بهترین تدبیر است وگرنه با جوانمردی و سازش ظاهری رفتار کرد و این سیره را روز افزون نمود و از آشکار شدن دشمنی جلوگیری نمود ؛ زیرا دفع شرّ به خیر ، نیکو و دفع شر به شر ، ناپسند است . و نبایستی به کارهای سفیهانه آنان اعتنا کرد و باید به شدت از نزاع و جدال و درگیری احتراز نمود ؛ چراکه اظهار عداوت موجب زوال نعمت و نگونبختی و تشویش همیشگی و افسردگی دائمی و تضییع مال و مقام و دچار شدن به ستم و خونریزی و مفاسد فراوان دیگر است . و عمری که در اینگونه مفاسد صرف شود ضایع و تیره و تار و زیان در دین می شود .

عوامل دشمنی و راه رهایی از دشمنان

عداوت و دشمنی که به اختیار آدمی صورت می گیرد دارای پنج عامل است :

۱ - نزاع در حکومت .

۲ - نزاع در مقام .

۳ - نزاع در اشیاء گرانبها .

۴ - هتک حرمت یا ناموس .

۵ - اختلاف افکار و اندیشه ها .

و مصونیت از هر یک از این دشمنیها در گرو دوری گزیدن از عامل آن می باشد و برای حفظ از دشمنان باید کارهایی را انجام دهد که عبارتند از :

۱ - باید از احوال دشمنان تحقیق نموده و در بدست آوردن اخبار آنها بی نهایت کوشش بکند تا بر مکر و فریب و نیرنگ آنها آگاه شده و همانند آن را به کار گرفته و نقشه های آنها را خنثی کرد .

۲ - باید ماهیت آنها را نزد بزرگان و دیگر مردم روشن

ساخت تا سخنان پر زرق و برق آنها را باور نکنند و توطئه های آنها عملی نشود و همگان گفتار و کردار آنها را با دیده اتهام بنگرند .

۳ - باید عیوب بزرگ و کوچک دشمن را به دست آورد و آنها را پوشیده نگهداشت و در وقت خود ، ظاهر و آشکار ساخت ؛ زیرا افشای عیب دشمن قبل از وقت لازم ، موجب بی پروایی او می گردد ، ولی مخفی نگهداشتن و اظهار به موقع آنها ، موجب شکست دشمن خواهد شد و اگر برخی از عیوب او را قبل از افشاء به وی گوشزد کنند خوب است ؛ چراکه شاید مضطرب گشته و در موضع انفعال قرار گیرد .

ولی بایستی در این مورد نهایت صداقت را به خرج داد و از آلوده شدن به دروغ و تهمت خودداری ورزید ؛ زیرا دروغ و تهمت ، خود از عوامل نیرو گرفتن و تسلط دشمن می شود .

۴ - باید به عادات و اخلاق هر دسته ای از دشمنان آگاه بود تا در مقابل هر کاری ، عکس العمل مناسبی انجام داد .

۵ - باید از موجبات اضطراب و نگرانی آنها کسب اطلاع کرد که مایه پیروزی برآنها می گردد .

۶ - بهترین تدبیر آن است که نسبت به دشمنان و رقیبان ، پیشرفت واقعی و حقیقی کسب نموده و در آنچه بین آنان مشترک است ، گوی سبقت را ربود تا هم قدرت خود و هم ضعف دشمن حاصل گردد .

۷ - باید با دشمنان آنها اظهار دوستی نموده و با دوستان آنها آمد و رفت داشته و روابط دوستانه برقرار کرد

تا به این وسیله از رموز و عیوب و لغزشگاههاو نقاط ضعف آنها به سهولت آگاه شد .

آنچه در مورد دشمنان نباید انجام داد

۱ - دشنام دادن و لعن کردن و فحاشی نسبت به دشمنان ، کاری بی نهایت ناپسند و دور از عقل و خرد است ؛ زیرا این گونه کارها اوّلا : نه تنها ضرری به جان و یا مال آنها نمی زند ، بلکه موجب ضرر به خود فرد می شود و ثانیا : خود را سفیه و نادان معرفی کرده و موجب زبان درازی و تسلط دشمن می شود .

نقل می کنند که در حضور ابومسلم خراسانی (مروزی) شخصی زبان خود را به بدگویی از((نصربن سیّار)) آلوده نمود و خیال می کرد که ((ابومسلم)) خوشنود شده و عمل او را مورد ستایش قرار می دهد ، ولی وی از این سخن روترش نموده و او را با خشونت از این کار نهی نموده و گفت : ما برای هدفی اقدام به کشتن آنها نمودیم ولی برای آلوده کردن زبان خود به بدگویی و ریختن آبروی آنها هیچ فایده ای وجود ندارد .

۲ - اگر بلایی دامنگیر دشمن شد که خودش نیز از آن در امان نیست و انتظار زیان می برد ، نباید شماتت و اظهار شادمانی کند ؛ زیرا این کار دلیل بر خودبینی است و درحقیقت خود را نیز شماتت کرده است .

۳ - اگر دشمن از او حمایت طلبید و یا به وی پناهنده گردیده و یا به وی اعتماد کرد ، به هیچوجه نباید به او خیانت کرده و مکر و نیرنگ در حقّ او به کار برد ، بلکه

با بزرگواری و مردانگی با وی رفتار کند و خلاصه کاری کند که سرزنش متوجه دشمن شده و همگان او را به وفا و نیک سیرتی بشناسند .

مراتب دفع خطر دشمنان

دفع خطر و ضرر دشمنان دارای سه مرتبه است :

۱ - اصلاح و تحوّل درونی آنان در صورت امکان و گرنه رفع خصومت بین خود و دشمن .

۲ - سفرهای دورودراز و تعویض منزل و مانند اینها به منظور پرهیز از آمد و رفت با آنان .

۳ - شکست دادن و ریشه کن کردن آنها که آخرین مرحله است و دارای شش شرط است :

شرط اوّل : دشمن ذاتا بدسیرت باشد و اصلاح او به هیچوجه امکان نداشته باشد .

شرط دوّم : راه خلاصی جز با شکست دادن و نابود کردن آنها وجود نداشته باشد .

شرط سوّم : یقین به اینکه در صورت پیروز شدن به آنها ستم نمی کند و در حد مقابله به مثل اکتفا می کند .

شرط چهارم : یقین کند که دشمن قصد نابود کردن منافع او را دارد و اقدام عملی هم در این مورد کرده است .

شرط پنجم : در شکست دادن او رذیله ای از قبیل خیانت و فریب و نیرنگ مرتکب نگردد .

شرط ششم : مطمئن باشد که بر کار او نتیجه نامطلوب دنیوی و اخروی مترتب نیست .

ومعذلک اگر بتواند با دست دشمن دیگری از او انتقام بگیرد و خود مستقیما به میدان نیاید ، بهتر است و غنیمت شمردن فرصت نیز با وجود مهلت ، از شرایط و لوازم احتیاط است .

و امّا دشمنی را که حسود است ، باید با اظهار نعمت و نشان دادن فضیلت

و دیگر چیزهـایی که باعث خشم و غضب اوست ، رنجور دل و گـداخته تن نمود ، ولی نبایـد کاری که تواءم با رذیله اخلاقی باشد انجام داد . و همچنین باید از توطئه های او پرهیز کرد و کوشید تا مردم بر ضمیر و نهان آن حسود آگاه گردند .

روش برخورد با کسانی که نه دوست هستند و نه دشمن

و امّـا روش برخورد انسان با کسانی که نه دوست هسـتند و نه دشـمن ، بایـد متفاوت باشـد و مصـلحت آن است که برخوردها متناسب با استحقاق آنها باشد ، مثلا به ناصحان ؛ یعنی کسانی که به همه نصیحت می کنند خدمت شایسته کند و با آنان رفت و آمد نموده و بر سـخنان آنها ترتیب اثر داده و هنگام ملاقات با آنها اظهار شادی و سـرور کند ، ولی در قبول و پذیرش سخن افراد شـتاب به خرج ندهـد و فریفته ظاهر نگردد ، بلکه تاءمل کنـد که بر هدف آنها آگاه گشـته و حق را از باطل جدا سازد و بهترین راه را بپیماید .

و امّـا ((صالحان)) ؛ یعنی کسانی را که بین افراد ایجاد صـلح و صـفا می کننـد ، از روی خیرخواهی مـدح و ثنا گفته و آنها را تعظیم نموده و خود را شبیه به آنها بسازد ؛ زیرا روشی دارند که نزد همه پسندیده و شایسته است .

و امّابا ((سـفیهان)) با حلم و بردباری رفتار کرده و به اعمال سـفیهانه آنها اعتنا نکنـد تا به وی آزاری نرسانند و اگر به ناسـزا و سفاهت آنان مبتلا گشت ، نادیده بگیرد و ناراحت نشود و در صدد انتقام برنیاید بلکه با سکوت و وقار به رفع

مشکل پرداخته و یا از آنان مفارقت جوید . و ضابطه کلّی این است که انسان از مجادله و همنشینی با این گروه احتراز نماید .

و امّا با ((متکبران)) نباید متواضعانه برخورد کند ، بلکه بایستی مانند آنها با تکبّر و تبختر رفتار کند تا از تکبر ورزیدن دست بردارند که : ((اَلتَّکَبُّرُ عَلَی الْمُتَکَبِّرِ صَدَقَةٌ)) ؛ (۱۳۷) زیرا تواضع در مقابل این گونه افراد ، از یک سو موجب تحقیر و کوچکی خود و از سوی دیگر یقین متکبر به شایسته بودن تکبّر خویش می گردد ، ولی اگر با آنها رفتار متکبرانه ای بشود پی به خطای خود می برند و چه بسا که سر تواضع فرود آورند .

و امّا با ((دانشمندان)) باید آمد و رفت و معاشرت داشته و از وجود آنها استفاده کرده و کمک و مساعدت به آنها را غنیمت بشمارد و بکوشد تا از زمره آنان باشد .

و امّا با ((همسایه بد و اقوام ناسازگار)) باید مدارا کرده و صبر و سازش پیشه کند و از این نکته غافل نباشد که لئیمان به جسم صبورترند و کریمان به روح .

و بر همین روش در برخورد با افراد و اقشار مختلف جامعه آنچه را که مقتضای عقل و سیاست و احتیاط است ، انجام دهد و به مصلحت همگان و خویشتن در حدّ امکان بیندیشد .

روش برخورد با زیردستان

زیر دستان بر چند نوع هستند که عبارتند از :

۱ - دانش آموزان که باید آنها را گرامی داشته و در حالات و طبیعتهای آنها دقت نمود ، اگر استعداد پذیرش علوم و دانشهای مختلف را دارند و از فطرت سالمی برخوردارند

، علم را از آنها نباید دریغ کرد و در آموختن علم نباید بر آنها منّت گذارد وتقاضای اجرت نباید کرد و در رفع نواقص آنها باید کوشید .

و امّا افراد پست فطرتی را که به منظور رسیدن به مال ، تحصیل علم می کنند ، باید وادار به تهذیب اخلاق نمود و آنها را نسبت به عیوبشان آگاه ساخت و به میزان استعدادی که دارند به کمال رسانید و علمی را که موجب رسیدن به مقاصد نامشروع است نباید به آنها آموخت .

و امّا افراد کندذهن را باید ترغیب به آموختن چیزی کرد که به فهم و درک آنها نزدیک و برای آنها مفید باشد و باید از تضییع عمر آنها اجتناب نمود .

۲ - نیازمندان که اگر بر درخواست خویش اصرار می ورزند آنها را باید از پافشاری منع نمود و در صورتی که حقیقتا نیازمند باشند به درخواست آنها پاسخ مثبت داد . و باید طمعکاران را از طمع باز داشت و از کمک به آنها خودداری کرد تا شاید دست از این عمل بردارند ، ولی به نیازمندان واقعی باید کمک و با آنها همدردی نموده و در امور زندگی آنها را یاری رسانید و تا وقتی که موجب اخلال در امور خود و خانواده خود نشود ، به آنها ایثار کرد .

۳ - ضعیفان که باید دست آنها را گرفته و برایشان ترحّم نمود .

۴ - مظلومان که باید آنها را کمک و اعانت کرد .

و در همه این ابواب ، باید نیّت صادقانه و پاک داشته و به خیر مطلق تعالی و تقدّس که منبع همه خیرات و مفیض

همه کرامتهاست ، تشبّه بنماید ، ان شاءاللّه تعالی .

فصل هشتم : وصایای افلاطون و پایان کتاب

چون شرح مسائل حکمت عملی به گونه ای که در آغاز کتاب ذکر گردید پایان یافت و در اتمام ابواب آن و نقل گفتار متخصصین این فن به اندازه توان کوشش نمودیم ، بر آن شدیم که کتاب را به فصلی ختم کنیم که برای همه مردم مفید باشد و آن عبارت از وصایایی است که ((افلاطون)) به شاگرد خود((ارسطو)) نموده است ،

وصایای او عبارتند از :

۱ - معبود خود را بشناس و حق او را رعایت کن .

۲ - همواره به آموزش و آموختن علم بپرداز و در کسب دانش کوشا باش .

۳ - فراوانی دانش ، فردی را معیار عالم بودن او قرار مده ،

بلکه معیار شناخت عالمان راستین را دوری از شرّ و فساد بدان .

۴ - از خداوند چیزی مخواه که برای تو نافع نیست

و یقین بدان که همه مواهب از ناحیه اوست

پس نعمتهای جاودان و منافعی را که هرگز از تو جدا نمی شوند ، از او طلب نمای .

۵ - آرزوی محال هرگز منمای .

۶ - بدانکه خداوند تعالی از بنده خود با غضب و سرزنش انتقام نمی گیرد ،

بلکه او را عملا تنبیه و تاءدیب می کند .

۷ - چگونه زیستن را منهای چگونه مردن از خدا مخواه ،

بلکه هر دو را از او درخواست کن .

۸ - به استراحت و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبه نفس را

در سه مورد انجام داده باشی :

اوّل : آیا در آن روز از تو کار خطایی سرزده است یا خیر .

دوّم : آیا هیچ خیری کسب کرده

ای یا خیر .

سوّم : در هیچ کاری کوتاهی کرده ای یا خیر .

۹ – زندگی و مرگ را زمانی شایسته بدان که وسیله کسب خیر باشند .

۱۰ – به یاد آور که در اصل چه بوده ای و پس از مرگ چه خواهی شد .

۱۱ – به هیچکس آزار مرسان که کار روزگار دائم در تغییر و تحوّل است و بدبخت آن است که از یادآوری عاقبت خود غافل باشد و از لغزش دست برندارد .

۱۲ – سرمایه خود را از چیزهایی که خارج از ذات توست تهیه مکن .

۱۳ – انتظار نداشته باش که بیچارگان از تو تقاضای کمک کنند بلکه قبل از خواهش آنان خود به کمک اقدام کن .

۱۴ – کسی را که به لذتی از لذتهای دنیا شادمان و یا از مصیبتی از مصیبتهای این جهان غمناک است ، حکیم مپندار .

۱۵ – همیشه به یاد مرگ باش و از مردگان عبرت بگیر .

۱۶ – از دو چیز ، پستی یک نفر را دریاب :

اوّل : سخن بیهوده فراوان می گوید .

دوّم : سؤ الی را که از او نپرسیده اند پاسخ می دهد .

۱۷ – کسی که در فکر آسیب رساندن به دیگران باشد ، به خودش آسیب رسانیده و مرام او آمیخته با شرّ است .

۱۸ – بارها فکر و اندیشه کن و آنگاه سخن بگو و سپس عمل کن که حالات به یک صورت نمی مانند .

۱۹ – همه کس را دوست بدار .

۲۰ – زود خشمگین مشو که به غضب عادت پیدا می کنی .

۲۱ – تاءمین خواسته کسی را که امروز به تو نیاز دارد به فردا محوّل مکن ؛

زیرا نمی

دانی که فردا چه پیش خواهد آمد .

۲۲ – در رفع گرفتاری دیگران بکوش مگر آنکه کسی به واسطه اعمال ناپسند خویش گرفتار شده باشد .

۲۳ – تا سخنان دو نفر که با یکدیگر نزاع دارند به خوبی روشن نشود ، درباره آنها قضاوت مکن .

۲۴ – تنها گفتار حکیمانه نداشته باش بلکه در گفتار و کردار هر دو حکیم باش ؛ زیرا حکمت قولی در این جهان می ماند ولی حکمت عملی ره توشه جهان آخرت است و در آنجا می ماند .

۲۵ – اگر در انجام کار خیری رنج بردی ، رنج زایل می شود ولی آن عمل نیک باقی می ماند و اگر از یک گناه لذّتی بردی ، لذّت از بین می رود ولی آن کار زشت باقی می ماند .

۲۶ – آن زمان را یادآور که تو را صدا می زنند و از گوش و زبان محروم هستی ، نه می شنوی و نه سخن می گویی و نه می توانی چیزی را به خاطر بیاوری .

۲۷ – به خاطر داشته باش که رهسپار مکانی هستی که نه دوست را می شناسی و نه دشمن را ، پس اینجا از کسی عیبجویی مکن .

۲۸ – این حقیقت را بدان که جایی خواهی رفت که ارباب و غلام یکسان هستند ، پس اینجا تکبّر مکن .

۲۹ – همیشه توشه راه را آماده داشته باش ؛ زیرا نمی دانی که مسافرت کی آغاز خواهد شد .

۳۰ – بدانکه از نعمتهای الهی هیچ چیز بهتر از ((حکمت)) نیست و ((حکیم)) کسی

است که فکر و قول و عمل او مانند هم باشند .

۳۱ - اگر کسی به تو بدی کرد با خوبی

آن را پاسخ بده و از بدی او در گذر .

۳۲ – همواره بکوش که یاد بگیری و حفظ کنی و نیکو بفهمی .

۳۳ – کار خود را انجام بده و همیشه در حال خود تفکر و تدبر کن و در انجام کارهای بزرگ ، خستگی ناپذیر باش .

۳۴ – هیچگاه و در هیچ کاری سستی مکن .

۳۵ – نادیده گرفتن خوبیها را هرگز جایز مشمار .

۳۶ – هیچ گناهی را سرمایه کسب خیر قرار مده .

۳۷ – از کارهای بزرگ ، بخاطر خوشی زودگذر ، روگردان مباش که از خوشی جاودانه روگردان شده ای .

۳۸ – دوستدار حکمت باش و سخنان حکیمان را بشنو .

۳۹ – حبّ دنیا را از خود دورکن .

۴۰ – از آداب پسندیده ، خودداری و امتناع مکن .

۴۱ – در هیچ کاری قبل از فرا رسیدن وقت به آن مشغول نشو و چون به کاری مشغول شدی ، از روی فهم و بصیرت باشد .

۴۲ – به ثروت مغرور و فریفته نشو .

۴۳ – از مصیبتها ، شکست و خواری به خود راه مده .

۴۴ – با دوست چنان رفتار کن که به دادگاه و قاضی نیاز نداشته باشی و با دشمن چنان رفتار کن که در هنگام قضاوت ، تو پیروز باشی .

۴۵ – با هیچکس رفتار سفیهانه نداشته باش .

۴۶ – با همه متواضع باش و هیچ فروتنی را کوچک مشمار .

۴۷ – در آنچه که خود را معذور می داری ، برادرت را در آن سرزنش مکن .

۴۸ – از تنبلی شادمان مباش .

۴۹ – بر شانس و بخت ، اعتماد مکن .

۵۰ – از کار خیر ، پشیمان مباش .

۵۱

- با هیچکس مراء و جدال مکن .

۵۲ - همیشه بر صراط عدل و استقامت و خیر باش .

این بود وصایای افلاطون حکیم که خواستیم کتاب را به آن ختم نماییم .

خدای تعالی همگنان را توفیق اکتساب خیرات و به دست آوردن حسنات کرامت کناد و بر طلب مرضات خود حریص گرداناد ، انه اللطیف المجیب .

تمام شد اخلاق ناصری بعون اللّه و حسن توفیقه در آخر ماه ربیع الاوّل سال ۶۶۲ هجری .

پی نوشتها

۱ تا ۸۰

۱- یعنی :((خواجه نصیرالدین ، حجت فرقه ناجیه (شیعه) فیلسوفی است محقّق و استاد همه بشریّت و اعلم دانشمندان و پیشوای همه علما و محققان و برتر از همه حکیمان و متکلمان همگان از شرق و غرب عالم ، زبان به مدح و ستایش او گشوده اند و همه مکارم اخلاق در او جمع گردیده است .خواجه با این شهرت جهانی ، نیاز به معرّفی و تعریف ندارد، علاوه بر آنکه هرچه در باره او گفته شود،در شاءن او نخواهد بود)).

۲- یعنی :((خواجه مردی محقق و دانشمند بود که موافق و مخالف برای فراگیری معقول و منقول در خدمت او سر فرود آورده و بزرگان علم و دانش برای خوشه چینی از خرمن فیض او و آموختن اصول وفروع سر به آستانش ساییده بودند))، (الکنی والالقاب ، ج ۳، ص ۲۰۸)

۳- مصاحبه حضرت آیت اللّه جوادی آملی با مجله سروش ، به نقل از کتاب : جلوه های معلّمی استاد.

۴- سوره کهف ، آیه ۱۸.

۵- مانند کتاب ((مطلوب المؤ منین)) که در هند منتشر شده و به نام خواجه می باشد.

۶- اخلاق ناصری ، به تصحیح مینوئی حیدری ص ۲۸.

۷-

(يُؤْتِی الْحِكْمَهَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَدْ اُوتِیَ خَيْراً كَثيراً)

يعنی :((خداونـد به هركس كه بخواهـد حكمت عطـا می كنـد و به كسـی كه حكمت به او داده شـود، خير فراوانی داده شـده است))، (سوره بقره ، آيه ۲۶۹)

۸- سوره روم ، آيه ۲۷.

۹- حديث قدسی (احياءالعلوم)

۱۰- ماءخوذ از سوره نحل ، آيه ۱۶.

۱۱- سوره قمر، آيه ۵۴.

۱۲- سوره بقره ، آيه ۱۱۷.

۱۳- سوره نحل ، آيه ۷۷.

۱۴- و ۸ - سوره مؤ منون ، آيه ۱۴.

۱۵- سوره علق ، آيه ۵.

۱۶- سوره سباء، آيه ۱۱.

۱۷- سوره فجر، آيه ۲۸.

۱۸- سوره اعراف ، آيه ۳۴.

۱۹- و ۴ - سوره غافر، آيه ۱۶.

۲۰- سوره قصص ، آيه ۸۸.

۲۱- سوره اعراف ، آيه ۲۹.

۲۲- از احاديث صوفيّه در منارات .

۲۳- السائرين .

۲۴- علّت تاءليف اين كتاب از زبان مرحوم خواجه به همين عنوان در ص ذكر شده است .

۲۵- یعنی :((با آنان مدارا کن تا وقتی که در خانه آنهایی و آنها را از خود راضی کن تا وقتی که در سرزمین آنها هستی))، (امثال و حکم ، دهخدا).

۲۶- به حسب این گفتارمرحوم خواجه نصیر در دستگاه اسماعیلیه مجبور به اقامت بوده است ، امّا در علّت این اجبار و اضطرار بین محققان اختلاف نظر وجود دارد.

برخی می گویند: او را محبوس نموده و برخلاف میل در آنجا نگاهداشته اند و او به تاءلیف کتب سودمندی چون ((اخلاق ناصری)) پرداخته است تا اینکه هولاکو اورا نجات داده است .

ولی برخی دیگر می گویند: محتشم قهستان ((ناصرالدین ابوالفتح ابن ابی منصور)) از خواجه دعوت به عمل آورد تا در ((سرتخت)) اقامت گزیده و

از درباریان او باشد و او نیز پذیرفته است پس خواجه مجبورنبوده است ولی نویسندگان شیعی مذهب برای تبرئه او از تهمت باطنیگری این مطلب را گفته اند، حق آن است که خواجه به واسطه نیاز به صاحبان ثروت و قدرت ، به منظور نشر آثار ارزشمندی در منطق واخلاق و هیئت و حکمت و مانند اینها که از ۱۲۰ کتاب و رساله متجاوز است وطوس پاسخگوی این نیازنبوده است ، ناچار به اسماعیلیان روی آورده و دعوت فرهنگ دوستان اسماعیلی مذهب را پذیرفته است و لذا همینکه آن قدرت برافتاد به حکومت مغولان که دارای قدرت و ثروت عظیم تری بوده اند روی آورده و به مقصود خویش که همانا تاءلیف و تحقیق و حفظ میراث عظیم فرهنگی مسلمین از آسیب مغولان بوده رسیده است .

این قول دوّم اگر با جمله مرحوم خواجه که در مقدّمه دوّم کتاب پس از سقوط اسماعیلیان و پیدایش حکومت مغولان می فرماید:((به جهت استخلاص نفس و عِرض از وضع دیباجه بر صیغتی موافق عادت آن جماعت در اثنا واطرای سادات و کبرای ایشان بپرداخت و اگرچه آن سیاقت مخالف عقیده ومباین طریقه اهل شریعت و سنت است چاره نبود))، منافاتی نداشته باشد، سخنی جالب وقابل توجه می باشد.

۲۷- این چهار بیت را خود مرحوم خواجه در توصیف کتاب اخلاق ابن مسکویه سروده است .

۲۸- یعنی :((خداوند به هر کس که اراده کند ((حکمت)) می بخشد و به هرکس که حکمت ببخشد، خیر فراوان به او داده شده است))، (سوره بقره ، آیه ۲۶۹)

۲۹- احکام نجوم غیر از علم نجوم است ؛ زیرا احکام نجوم از فروع

علم طبیعی است چنانکه خواهد آمد.

۳۰- این معنا را ((اصل موضوعی)) نیز می نامند؛ یعنی مطلبی که از علمی دیگر که نزد عالمان آن علم قطعی است گرفته و بدون چون و چرا پذیرفته و به آن ، استدلال برای مطلب دیگری می کنند.

۳۱- امروزه دانشمندان معتقدند که بیش از صد عنصر در جهان وجود دارد و حضرت صادق (ع) نیز در یک جلسه درس در مقام اعتراض به ارسطو فرمودند: از ارسطو تعجب است که به عناصر اربعه اعتقادداشته است . (امام صادق (ع) مغز متفکر جهان شیعه)

۳۲- ((کمّ متصّل)) بر دو نوع است : ۱ - قارالذات ۲ - غیر قارالذات ؛ قارالذات آن است که برای آن اجزایی فرض می کنند که می توانند با هم موجود باشند مثل خط، ولی غیر قارالذات دارای اجزائی است که نمی توانند با هم موجود باشند مانند زمان که جزء بعدی پس از انصرام و گذشتن جزء قبلی تحقق پیدا می کند.

۳۳- در قرآن کریم نیز آمده است :(وَنَفْسٍ وَما سَوّیها فَاَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْویها قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیها وَقَدْ خابَ مَنْ دَسّیها)، (سوره شمس ، آیه ۷ و ۸)

۳۴- یعنی :((گرامی بدارید عمّه خود درخت خرما را، بدرستی که از بقیه گل حضرت آدم - علیه السلام - خلق شده است)). (فیض القدیر، ج ۲،ص ۹۴)

۳۵- در قرآن کریم سوره طه ، آیه پنجاه آمده است : ((رَبُّنا الَّذی اَعْطی ...؛ یعنی موسی و هارون - علیهماالسلام - در پاسخ فرعون که پرسید خدای شما کیست ، گفتند: خدای ما آن کسی است که هرموجودی را که خلق

فرموده هدایت کرده است))، ولی در متن اخلاق ، ((سبحان الّذی)) آمده است که شایداقتباس از همین آیه باشد.

۳۶- یعنی :((فقط وجه پروردگار دارای جلالت و کرامت باقی می ماند))، (سوره الرحمن ، آیه ۲۷)

۳۷- یعنی :((ای احمد! اگر تو نبودی افلاک را نمی آفریدم))، (جامع الاخبار)

۳۸- یعنی :((این نفس آدمی است که اگر به حال خود رها شود به پستی گرایش پیدا می کند و اگر به سوی نیکیها و فضایل برانگیخته شود، شوق بیشتری از خود نشان می دهد)).

۳۹- یعنی :((کسی چه می داند که خداوند برای آنان از چشم روشنیها چه مهیّا نموده است ؟))، (سوره سجده ، آیه ۱۷)

۴۰- یعنی :((هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر قلب هیچکس خطور نکرده است))،(عقایدالسلف ، ص ۳۰۲)

۴۱- یعنی :((مانند سراب در بیابانی است که تشنه آن را آب می پندارد))، (سوره نور، آیه ۳)

۴۲- این کتاب موسم به ((نیقوماخیا)) است که عبارت آن را مرحوم خواجه نقل به معنا فرموده و ابوعلی مسکویه نیز در تهذیب الاخلاق ، ص ۷۶ همین مطلب را آورده است .

۴۳- مقولات عشر را به شعر درآورده اند:

به دورت بسی عاشق دلشکسته

سیه کرده جامه به کنجی نشسته

متی جوهر

کم اضافه

فعل انفعال

کیف جده

این وضع

منظور از ((دور))، دوره و زمانه است .

۴۴- یعنی :((آنان مثل حیوانات بلکه پست تر از آنانند))، (سوره اعراف ، آیه ۱۷۹)

۴۵- برنامس اسم یونانی حضرت ایّوب - علیه ĘəĘ…Š…- است که در لغت فرانسوی به آن حضرت ((پریام)) می گویند و

نمونه اعلی و ضرب المثل تحمل مصائب و مشکلات می باشد.

۴۶- منظور از حکمای متاءخر فلاسفه اسلامی هستند.

۴۷-

یعنی :((مانند مردم و انسانها هیچ موجودی در مجد و بزرگواری وجود ندارد بگونه ای که یک نفر از آنها ممکن است که در مقابل هزار نفر قرار گیرد))، (دیوان بحتری قصیده ۲۵۷، باب ۲۲)

۴۸- ((سرعت تخیّل)) آن است که به صورت جرّقه و جهش پدید می آید ولی فهم مستحکم نیست .

۴۹- ((مبادرت)) آن است که فرصت ثبت و تثبیت صورتهای ذهنی را نمی دهد.

۵۰- ((استعراض)) یعنی زیاد خواستن و فراوان عرضه کردن مسائل بر فکر که موجب تضییع عمر ورنجوری ابزار تفکر می گردد.

۵۱- یعنی :((اگر شما کشته نشوید خواهید مرد. به خدایی که جان فرزند ابی طالب در دست اوست که اگر هزار مرتبه شمشیر بر فرق من فرود آید برای من آسان تر از مرگ در بستر است))، (نهج البلاغه عبده ، کلمه ۱۱۹ از خطبه ها. فیض الاسلام شماره ۱۲۲)

۵۲- البته ملت مسلمان ایران به رهبری شخصیتی بسیار بزرگ که در حقیقت روح خدا در کالبد زمانه بود، علیه سلطان زمان و وارث پلیدی همه شاهان قیام نموده و او را به خاک ذلت افکندند و در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ به پیروزی دست یافتند. و همانطور که از مضمون سخن پیداست ، منظور مرحوم خواجه ، کسانی است که بدون رهبر الهی و بدون تدبیر دست به قیام بز.......

۵۳- منظور از موالید سه گانه ، ((جماد، نبات و حیوان)) و منظور از عناصر چهارگانه ((آب ، باد، خاک وآتش)) است که در طبیعیات قدیم مطرح بوده و اکنون متحول شده است .

۵۴- یعنی :((همراه پیامبران ، کتاب و میزان را فرستادیم تا مردم به

عدالت قیام کنند وآهن را فرستادیم که دارای قدرت فراوان است))، (سوره حدید، آیه ۲۵)

۵۵- یعنی :((خلافت و جانشینی ، انسان را تطهیر می کند)).

۵۶- یعنی :((به واسطه عدل ، آسمان و زمین برقرارند))، (نهج البلاغه)

۵۷- ((ارسطو))کسی را که در حال تجاذب قوا بسر می برد به کسی تشبیه نموده که او را از دو طرف می کشند تا دو نیمه گشته و یا از جوانب مختلف ، قطعه قطعه گردد (اخلاق ناصری ، ص ۱۴۸)

۵۸- یعنی :((از هر عالمی عالمی بالاتر و دانشمند برتری وجود دارد))، (سوره یوسف ، آیه ۷۶)

۵۹- یعنی :((لجام این نفسها را بکشید و از حرکت تند بازدارید که گردن فرازی می کنند وآنها را زنده و شاداب نگهدارید که زود پژمرده می شوند)).

۶۰- یعنی : ((بدبخت ترین مردم در دنیا و آخرت ، پادشاهانند)).

۶۱- یعنی :((آگاه باشید! که بر پادشاهان باید ترحّم نمود و دل سوزانید)).

۶۲- یعنی :((آخرین راه معالجه ، سوزاندن است (جمله ای است معروف که بیشتر به وسیله علما به کار می رود))

۶۳- Eenchis sopisticis De کتابی است که ارسطو نوشته است .

۶۴- یعنی :((غضب نوعی دیوانگی است ؛ زیرا صاحب آن پشیمان می شود و اگر پشیمان نشد دیوانگی او مستحکم است))، (نهج البلاغه صبحی صالح ، ص ۵۱۳، حکمت ۲۵۵ و محمدعبده ، ج ۳، ص ۲۰۹،شماره ۲۵۵)

۶۵- یعنی :((اگر به پدرانت که از دنیا رفته اند افتخار کنی ، پاسخ می دهند راست می گویی ولی چه بدفرزندی تحویل داده اند))، (محاضرات راغب ، ج ۱، ص ۳۳۷، دیوان ابن الرّومی ،ج ۲، ص ۸۰۸)

۶۶- یعنی :((افتخار به پدران خود

نکنید بلکه به اعمال خود مباهات کنید))، (تهذیب الاءخلاق ، ابن مسکویه ، ص ۱۹۷)

۶۷- بین ستیزه گری و لجاجت مختصر تفاوتی وجود دارد و لذا مرحوم خواجه در شمارش عوامل غضب ، ((مراء)) را سوّمین و ((لجاج)) را چهارمین عامل شمرده ولی در بحث معالجه و درمان ، این دو را به خاطر نداشتن تفاوت چندان ، با همدیگر ذکر کرده اند.

۶۸- یعنی :((پیامبر اکرم - صلی اللّه علیه وآله - مزاح می کرد ولی هزل و باطل نمی گفت)). (بحارالانوار، ج ۶، باب اوّل در باب فضایل حضرت رسول - صلی اللّه علیه و آله)

۶۹- مجموعه المعانی ، ص ۱۵۴، مصراع اوّل آن این است :((صار جِدّاً ما مَزِحْتَ بِهِ)).

۷۰- حکیمان گفته اند که مرگ بر دو نوع است : ۱ - ارادی ۲ - طبیعی . همانگونه که زندگی نیز یاارادی است و یا طبیعی . منظور آنان از ((مرگ ارادی)) میراندن شهوات و از ((مرگ طبیعی)) مفارقت روح ازبدن است .

و منظور آنان از ((زندگی ارادی)) زندگی دنیوی است که متوقف بر خوردن و آشامیدن و منظور از ((زندگی طبیعی)) بقای جاودانی در لذّت و سرور ابدی است .

افلاطون حکیم گفته است :((مُتْ بِالْاِرادَهِ تُحْیَ بِالطَّبیعَهِ)). یعنی : ((با اراده خود بمیر تا حیات طبیعی وجاودانی داشته باشی)). و حکمای صوفی مشرب نیز گفته اند:((مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا)) یعنی : ((قبل از آنکه به طور طبیعی بمیرید، با اراده خود بمیرید)).

مطلب دیگر آنکه : کسی که از مرگ ترسان است در حقیقت از لازم ذات واتمام ماهیّت خویش می هراسد و چه جهالتی

بالاتر از آنکه کسی از کمال متوحش و به نقص ماءنوس باشد؟ کدام عاقل است که از چیزی بترسد که او را از قید اسارت طبیعت آزاد کند و به ملکوت عالم و جوار پروردگار و ارواح پاکان رسانیده و از اضداد و آفات برهاند؟

۷۱- ممکن است که کسی با وجود آگاهی کامل از مرگ و ماهیّت آن ، آرزوی عمر ابدی نکند ولی به واسطه آرزوهای دور و درازی که دارد خواهان عمر طولانی باشد. این شخص را باید متنبّه ساخت که عمرطولانی مستلزم پیری است و پیری هم هزار عیب دارد که او را از زندگی بیزار می سازد. چنین کسی هرگزآرزوی عمر طولانی نکند.

۷۲- یعنی :((کسی که دوست دارد که امر ناگواری نبیند، نباید به چیزی که بیم از دست دادن آن می رود دل ببندد))، (التمثیل والمحاضره ، ص ۱۰۴ از اشعار عبیداللّه بن عبداللّه بن طاهر)

۷۳- یعنی :((مانند بزرگواران صبر پیشه کن و گرنه مانند حیوانات بی درد خواهی شد))، (شرح نهج البلاغه محمد عبده ، ج ۳، ص ۲۵۱،شماره ۴۱۴ با کمی اختلاف)

۷۴- یعنی :((همه شما نگهبانید و همه مسئول حفظ آن چیزی هستید که نگهبان آن شده اید))، (فیض القدیر، ج ۵، ص ۳۸، شماره ۶۳۷۰)

۷۵- ((ابروسن)) تلفظ عربی و فارسی اسم یونانی Bryson می باشد که از فیلسوفان نو فیثاغورثی بوده است .

۷۶- در اینجا مرحوم خواجه به مناسبت خصوصیات و ویژگیهای یک منزل خوب را برمی شماردکه عبارتند از:

۱ - یک منزل خوب باید شالوده های آن محکم و سقفهای آن به بلندی مایل بوده و دربهای آن گشاده وبزرگ باشند تا هنگام تردّد

کسی به اشکالی برخورد نکند.

۲ – بایـد جای مردان از جای بانوان جـدا باشد و به مناسـبت هر موسـمی (بهار، تابسـتان ، پاییز و زمسـتان)اطاق مناسب داشـته باشد.

۳ – باید جای اموال و انبار ذخایر محکم بوده و برای دفع آفاتی از قبیل آتش سوزی و دزدی و آسیب خزندگان و گزندگان ، کمال احتیاط را مراعات کند.

۴ – باید عوامل حفظ منزل از زلزله از قبیل وسیع بودن صحن خانه و برافراشته بودن نمای آن در نظرگرفته شوند.

۵ – باید در منزل مکانهای مناسبی برای استراحت وجود داشته باشد.

۶ – بایـد به مسـئله بسـیار مهم همسایگی توجه نمود که از یک سو مبتلا به همسایه های فاسـد و شرورنگشـته و از طرفی بدون همسایه و تنها هم نباشند.

افلاطون حکیم در کوی زرگران منزلی گرفته بود، علّت راسؤ ال کردنـد، گفت : اگر خواب بر چشم من غالب شود و از تفکر و مطالعه باز بمانم صدای ابزار زرگری مرا بیدار کند تا به کارم بپردازم .

۷۷– ((تبذیر)) یعنی خرج بی مورد و بی حساب .

۷۸– ((تقدیر)) یعنی خرج به اندازه مورد نیاز.

۷۹– توجه به نکات فوق برای کسانی که قصد ازدواج دارند بسیار حائز اهمیت است .

۸۰– البته موارد استثنایی نیز وجود دارد.

۸۰ تا ۱۳۷

۸۱– در اینجـا مرحـوم خـواجه بـه مناسـبت ، بحثی را پیرامـون روش تهـذیب و تربیت کودکـان مطرح کرده و می فرمایـد: در تهذیب اخلاق کودک باید اقتدا به طبیعت و سرشت او نمود به این معنا که هر نیرویی را که در او بیشتر است باید تکمیل کرد و اولین نیرویی که در کودک پیدا می شود و نشانه نیروی

تشخیص اوست ((حیا)) می باشد. پس اگر در او حیا فراوان است و بیشتر اوقات سربزیر است وکارهای بی شرمانه (که معمولاً از کودکان سرمی زند) مرتکب نمی شود آن را دلیل بر نجابت او دانست ؛ زیرا این کودک خردسال از نظر روحی از کار زشت پرهیز کرده و به کار پسندیده علاقه مندی نشان می دهد. و این علامت و نشانه ای است که کودک استعداد تربیت دارد و در این صورت باید در تربیت او اهتمام بیشتری نمود و کوچکترین اهمال و سستی را روا نداشت .

و نخستین کاری که در مورد تربیت کودک انجام باید داد این است که از همنشینی و همبازی شدن بابچه های بی شرم جلوگیری کرد وگرنه طبیعت او فاسد خواهد شد؛ زیرا کودک از نظر روح و روان بسیار اثرپذیر است و از همسالان خود زودتر از پدر و مادر تحت تأ ثیر قرار می گیرد. و باید به او بیاموزند که به بزرگ منشی و کرامت ، خصوصاً کرامتی که به وسیله عقل و تدیّن وتشخیص به دست می آید (نه از راه مال و خانواده) علاقه پیدا کند.

۸۲- ((رجز)) اشعار حماسی را می گویند که معمولاً عربی و بر وزنهای خفیف می باشند.

۸۳- این یک ضرب المثل است ؛ یعنی :((انسان نسبت به آنچه که از آن منع می شود حریص است وبیشتر علاقه نشان می دهد)). ۸۴- منظور ارزش غذایی آن نیست بلکه مراد شکم پروری است .

۸۵- منظور، پرهیز از رفاه طلبی و تن پروری است .

۸۶- ((حکمت نظری)) علم مربوط به تفکر و اندیشه است که عبارت از شناخت

حقایق موجودات مثل الهیّات و ریاضیات و علوم طبیعی می باشد.

۸۷- یعنی :((این است تقدیر و برنامه ریزی خدای توانای دانا))، (سوره یس ، آیه ۳۸)

۸۸- حضرت امیر (ع) می فرماید:((اَلْکَلامُ کَالدواءِ قَلیلُهُ یَنْفَعُ وَکَثیرُهُ قاتِلٌ؛ یعنی سخن مثل دارو است که اندک آن نافع و زیاد آن کشنده است))

۸۹- در گذشته رسم بوده که لگن یا طشتی را سر سفره می آوردند تا افراد پس از غذا دستهای خود را بشویند و هنوز هم در برخی از مناطق ایران مرسوم است .

۹۰- یعنی :((خداوند حکم فرمود که او را عبادت کنند و به والدین احسان نمایند))،(سوره اسراء،آیه ۲۳)

۹۱- فصل هفتم از قسم دوّم مقاله اوّل که در باره برتری عدالت نسبت به سایر فضایل است .

۹۲- اسپرماتوزوئید.

۹۳- احیاءالعلوم ، غزالی ،ج ۳، ص ۹۱.

۹۴- یعنی :((اگر مردم با یکدیگر مساوی باشند، هلاک خواهند شد و جامعه از هم خواهد پاشید)).

۹۵- یعنی :((انسان طبیعتا تمایل به زندگی جمعی دارد)).

۹۶- یعنی :((آنان صاحب قدرت بسیار و نیروی برترند)).

۹۷- یعنی :((آنان از همه بیشتر مورد عنایت پروردگارند)).

۹۸- این سخن کاملاً با ((ولایت فقیه)) منطبق است .

۹۹- ظاهرا مراد مرحوم خواجه ((درویشان)) هستند که در جای آنها را زواید عالم وجود خوانده است .

۱۰۰- یکی از فلاسفه اخلاق در غرب به نام هارتمان ، عشق و محبّت را به سه نوع تقسیم می کند.

محبّت شخصی ۱ _ ove Persona

محبت خانوادگی ۲ _ ove Brothery

محبّت به دوردست ترین (همنوع) ۳ _ remotest the for ove The

Heracitus -۱۰۱

۱۰۲- یعنی :((تو را انسان نامگذاری کرده اند به دلیل آنکه فراموشکار هستی))

۱۰۳- علّت نخستین ، ذات

مقدس پروردگار و علّت دوّم برای خلقت فرزند، پدر است .

۱۰۴- همانگونه که در مورد منطق نیز می گوینـد: همه مردم قوانین منطقی را پذیرفته و بر اساس آنهارفتار می کنند هرچند که نتوانند آنها را در قالب الفاظ و عبارات خاص خود مثل استحاله اجتماع نقیضین بیان کنند.

۱۰۵- یعنی : ((و بیشتر آنان که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرکند))، (سوره یوسف ، آیه ۱۰۶)

۱۰۶- یعنی :((و از بندگان من تعداد کمی سپاسگزارند))، (سوره سبأ ، آیه ۱۳)

۱۰۷- یعنی :((چون پدرم موجب زندگانی زودگذر، ولی استاد موجب زندگانی جاودانه من می باشد)).

۱۰۸- دلیل پناه بردن آنها به مواد مخدّر همین است که آنها را به عالم بی خودی سوق دهد.

۱۰۹- ضرب المثلی است که می گوید:((تربیت و نگهداری یک کار خوب ، سخت تر از شروع در آن کار است)).

۱۱۰- منظور از نطق ، نیروی ادراک معقولات و توان تشخیص و قدرت بازشناسی زشت از زیبا و ناپسند از پسندیده و تصرّف در آن بر حسب اراده است .

۱۱۱- حدیث نبوی (ص) است که می فرماید:((ما برای مردم به اندازه عقل آنها سخن می گوییم .))

۱۱۲- یعنی :((مسلمانان در مقابل غیر مسلمین مانند یک دست می باشند)).

۱۱۳- یعنی : ((دین و حکومت با هم هستند و هیچکدام منفک از دیگری ، سودمند نخواهند بود)).

۱۱۴- نیامده ام که تورات را باطل کنم بلکه آمده ام تا آن را تکمیل نمایم .

۱۱۵- نظیر جوامعی که به اصطلاح ، دموکراسی بر آنها حاکم است .

۱۱۶- نظیر امپراطور و ملکه در بعضی از نظامهای کنونی جهان .

۱۱۷- یعنی :((مردم طبق آیین پادشاهان خود عمل کرده و

به زمان بیشتر شباهت دارند تا به پدرانشان)). ضرب المثلی است به کتاب التمثیل والمحاضره ، ص ۱ - ۱۳ و بهجه المجالس ، ج ۱، ص ۱ - ۶۴ مراجعه فرمایید.

۱۱۸- نقل می کنند که ماءمون الرشید علاقه عجیبی به گِل خوردن پیدا کرده بود و به همین دلیل بیماری در او پدید آمد و برای رفع آن با پزشکان مشورت نمود. پزشکان گرد هم آمده و در معالجه این بیماری انواع داروها را تجویز کردند ولی نتیجه ای نبخشید تا اینکه روزی در حضور وی به بحث و گفتگو درباره معالجه آن بیماری پرداختند که اشاره ای به احضار ادویه و کتب پزشکی رفت . یکی از ندیمان آمد و آن حالت رامشاهده کرد و گفت :((یا اَمیرَالْمُؤ مِنینَ! اَیْنَ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَماتِ الْمُلوُكِ؟؛ ای امیرالمؤ منین ! کجاست تصمیمی ازتصمیمات پادشاهان ؟)) ماءمون گفت : ای پزشکان دست از معالجه من بردارید که دیگر گِل خوردن من محال است .

۱۱۹- از مرحوم شهید با هنر نقل است که گفته بود:((من هرگز خستگی را ملاقات نخواهم کرد)).

۱۲۰- یعنی : ((چقدر سزاوار است که انسان صبور به خواسته خویش دست یابد و کوبنده درکه مداومت بر این کار دارد سرانجام وارد شود)).

۱۲۱- عامری نامه ، ص ۵۰: نامه تنسر، ص ۴۷ درباره نامه اسکندر به ارسطو.

۱۲۲- یعنی :((فضیلت کشاورزان ، همکاری در کارها و تاجران در مالها و پادشاهان در اندیشه های سیاسی و حکمای الهی در حکمتها و معارف الهی است . سپس همگان دست به دست هم داده و شهرها را آبادنموده و خیرات و فضایل را به بار می آورند)).

۱۲۳-

احتمالا به این دلیل که آن شخص دارای عقده گشته و به نحوی عقده خود را بر سر جامعه خالی می کند و یا به فقر و فلاکت افتاده و سربار مردم می شود و مانند آن .

۱۲۴- همان احتمال قبلی قابل تصوّر است .

۱۲۵- یعنی :((آخرین راه درمان یک بیماری ، قطع عضو فاسد است))، ضرب المثلی است مشهور.

۱۲۶- یعنی :((چه بسیار که گروههای اندک بر گروههای فراوان غالب شدند))،(سوره بقره ،آیه ۲۴۹)

۱۲۷- یعنی :((همواره سعی می کنم که از خطاکاران در گذرم گرچه جنایتهای آنها نسبت به من زیاد باشد. و مردم سه دسته بیشتر نیستند:۱ - بالاتراز من ۲ - پایین تر از من ۳ - همانند من . و امّا کسی که از من بالاتر است ، باید قدر و منزلت او را بشناسم و از حق در مورد او اطاعت کنم که ((حق)) همیشه باید اطاعت شود. و امّا کسی که پایین تر از من است و چیزی به من گفت ، باید برای حفظ آبروی خود از برخورد با او پرهیز کنم گرچه مورد سرزنش ملامت کنندگان قرار گیرم . و امّا کسی که مانند من است اگر خطا و لغزشی از او سرزد به او تفضّل می کنم که فضل و احسان بر اساس حق حاکمیت دارد))، (شعر از محمود ورّاق از شعرای عرب قرن دوم و سوّم هجری - بهجه المجالس ،ص ۶۰۴

۱۲۸- طبیعی است که طبع پادشاهان که غالبا خودخواه و خودمحور می باشند دارای چنین ویژگی هایی است و بقول شیخ اجل از تلوّن طبع پادشاهان برحذر باید بود که گاه به سلامی

برنجند و گاه به دشنامی ببخشند.

و کسی که در مقام مشورت با آنان است باید ریزه کاریهایی را که مرحوم خواجه فرموده است در نظربگیرد ولی رهبران الهی که :((اَحَبُّ اِخْوانی اِلَیَّ مَنْ اَهْـدی عُیُوبی اِلَیَّ)) می گوینـد از چنین رذائلی منزه هسـتند و مشـاوران آنان از این زحمات آسوده می باشند.

۱۲۹- یعنی :((نگاههای تو را صائب تر از آن می شـمارم که به ورم گوسـفندی که گرفتار ورم شـده به چشم چربی نگاه کنی))،(دیوان متنبّی با شرح برقوقی ،ج ۴،ص ۱۰۷)

۱۳۰- درباره موسـیقی بحثهای گوناگونی مطرح شـده و اختلاف آراء فراوانی وجود دارد که در مورد مصـداق معیّن حرام آن نمی توان به راحتی اظهـار نظر نمود. از فقیه بزرگ روزگار و پیشوای راحل ماحضـرت امام خمینی – قـدس اللّه نفسه الزّکیه – نقل شده که فرموده اند:((ما موسیقی می خواهیم که ما را به تفکّر وادارد)).

۱۳۱- یعنی :((افتخار جز به دوست با فضیلت سزاوار نیست)).

۱۳۲- یعنی :((تعجب می کنم از کسی که دوست فاضلی دارد و در عین حال محزون و غمگین است)).

۱۳۳- یعنی :((اگر می خواهی که مهر تو در قلبت مخفی بماند، پس دوستی انتخاب کن که آگاه به غیب باشد)).

۱۳۴- یعنی :((در زمـان نعمت و رفـاه ، ادعـای برادری فراوان است ، ولی در سـختیهاست که انسـان می توانـد برادران راستین خود را بشناسد))،(ثمرات الاوراق ،ص ۸)

۱۳۵- یعنی :((با عتاب و سرزنش ، زندگی میان مردم ادامه می یابد))،(شرح مرزوقی ، شماره ۴۰۲)

۱۳۶- یعنی :((چه دوستانی داشتم که من به دوستی آنها ایمان داشتم و آنها نیز همواره مرا دوست می داشتند. من در میان آنها کسی

بودم که همیشه می گفتند: جان من فدایت باد! و همگی به سر من سوگند یاد می کردند. پس دشمنان به سخن چینی بین ما دوستان پرداختند تا این که از هم پراکنده شده وضدیکدیگر گشتیم)).

۱۳۷- یعنی :((تکبر، در مقابل متکبران ، عمل شایسته ای است))،(روایت از نبی اکرم - صلی اللّه علیه و آله -است .)

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹